

كِتَابٌ

شفا - العليل

في مسائل القضا - والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الامام العالم العلامة المتقن الحافظ الناقد شمس الدين
أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر المعروف بابن القيم
الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ تغمده الله برحمته

(عنى بتصحيحه)

السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي

الطبعة الاولى

على نفقة السادات أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

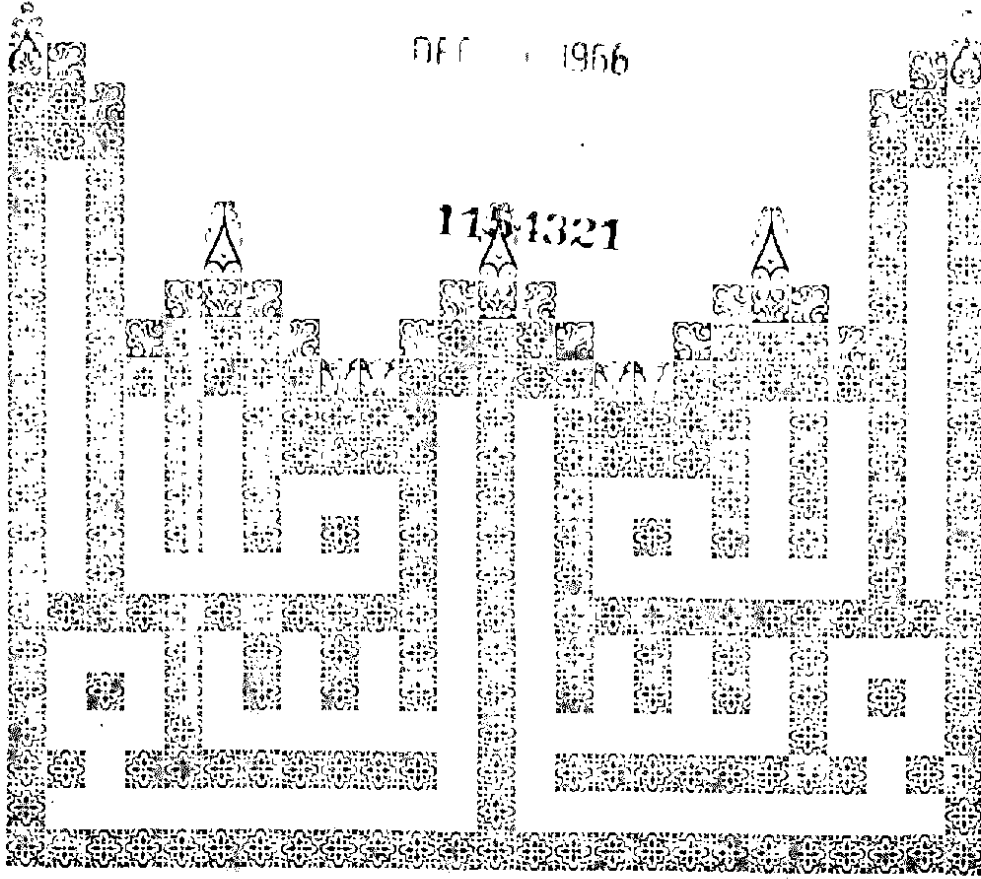
سنة ١٣٢٣

طبع بالمطبعة الحسينية المصرية

بجوار مسجد الامام الحسين رضى الله تعالى عنه

لصاحبها ومدير ادارتها محمد عبد اللطيف الخطيب

ملفقر أهل الأثر



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الافضال والالعام * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والائمة الاعلام
 (امام بعد) فان أهم ما يجب معرفته على المكلف الذيل فضلا عن الفاضل الجليل * ماورد في القضاء والقدر
 والحكمة والتعليل * فهو من اسنى المقاصد والايمان به قطب رحي التوحيد ونظامه * ومبدأ الدين الميه
 وختامه * فهو أحد أركان الايمان * وقاعدة أساس الاحسان * التي يرجع اليها * ويدور في جميع
 تصاريفه عليها * فالعدل قوام الملك * والحكمة مظهر الحمد * والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة *
 وكمال النعمة * ولا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير * فبالقدر
 والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين * ألاله الأمر والخلق تبارك الله رب العالمين *
 فصل في معرفة * وقد سلك جماهير العفلاء في هذا الباب في كل واد * وأخذوا في كل طريق *
 وتولجوا كل مضيق * وركبوا كل صعب وذلول * وقصدوا الوصول الى معرفته * والوقوف على
 حقيقته * وتكلمت فيه الامم قديما وحديثا * وساروا للوصول الى مغزاه سيرا حثيثا * وخاضت فيه
 الفرق على تباينها واختلافها * وصنف فيه المصنفون الكتب على تنوع أصنافها * فلا أحد الاوهو
 يحدث نفسه بهذا الشأن * ويطلب الوصول فيه الى حقيقة العرفان * فتراد إما مترددا فيه مع نفسه * أو
 مناظر البنى جنسه * وكل قد اختار لنفسه قولا لا يعتد بالصواب في سواه * ولا يرضى الا إياه * وكلهم
 الآمن تمسك بالوحي عن طريق الصواب مردود * وباب الهدى في وجهه مسدود * تحسى علما غير
 طائل * وارتوى من ماء آجن * قد طاف على أبواب الافكار * ففاز بأخس الآراء والمطالب * فرج
 بما عنده من العلم الذي لا يسمن ولا يفتنى من جوع * وقدم آراء من أحسن به الظن على الوحي المنزل
 المشروع * والنص المرفوع * حيران يأثم بكل حيران * يحسب كل شراب ماء فهو طول عمره ظمآن

وينادى الى الصواب من مكان بعيد* أقبل الى الهدى فلا يستجيب الى يوم الوعيد* قد فرح بما نده من الضلال* وقع بأنواع الباطل وأصناف الخال* منه الكفر الذى اعتقده هدى وما هو بالغه عن الهداة الممتدين* ولسان حاله أم بقائه يقول أهؤلاء الذين من الله عليهم من بنينا أليس الله أعلم بالشاكرين*

فصل ١٠ ولما كان الكلام في هذا الباب نفيا وإثباتا موقفاً على الخبر عن أسماء الله وصفاته بأفعاله وخاقه وأمره وأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحي المبين وورغ عقله وفطرته وإيمانه عن آراء المهوكين وتشكيكات المشككين وتكذبات المتطعين واستهطرديم لهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين فإن كلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشت وجمت وفترقت وأوضحت وبيّنت وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم وطريقه القويم فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة لقرب العهد ومباشرة التلقى من تلك المشكاة التى هى مظهر كل نور ومنبع كل خير وأساس كل هدى ثم سلك آثارهم التابعون لهم باحسان فافتقروا طريقهم وركبوا منهاجهم واهتدوا بهداهم ودعوا الى مادعوا اليه ومضوا على ما كانوا عليه ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر وأن الأمر أنف فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ومن شاء نجسها حفظها وأهلها ومن شاء وفقها لاخير وكلها كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد فأثبتوا في ملكه ما لا يشاء وفي مشيئته ما لا يكون ثم جاء خالف هذا السائب فقرروا ما أسسه أولئك من نفى القدر وسموه عدلاً وزادوا عليه نفى صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيداً فالعدل عندهم اخراج أفعال الملائكة والانس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم من قدرته ومشيئته وخلقه والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله وإلهه لا سمع له ولا بصير ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة تقوم به ولا كلام ما تكلم ولا يتكلم ولا أمر ولا يأمر ولا قال ولا يقول إن ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة منه في الهواء أو في محل مخلوق ولا استوى على عرشه فوق سمواته ولا ترفع اليه الأيدي ولا تمرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل الأمر والوحي من عنده وليس فوق العرش إله يعبد ولا رب يصلى له ويسجد ما فوقه إلا المدة المحض والنفى الصرف فهذا توحيدهم وذلك عدلهم

فصل ١١ ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره وزعمت أن حركته الاختيارية ولا اختيار كحركة الأشجار عند هبوب الرياح وحركات الأمواج وأنه على الطاعة والمعصية مجبور وأنه غير ميسر لما خلق له بل هو عليه مقسور ومجبور ثم تلاهم اتباعهم على آثارهم مقتدين ومنهاجهم مقتفين فقرروا هذا المذهب واتموا اليه وحققوه وزادوا عليه أن تكاليف الرب تعالى لعباده كلها تكاليف ما لا يطاق وإنها في الحقيقة كتكاليف المتعبد أن يرقى الى السبع الطباق بالتكاليف بالآمان وشرائعه تكاليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور وإنما هو تكاليف بفعل من هو متفرد بالخلق وهو على كل شئ قدير فكانت عباده بأفعاله وليسوا غايتها قادرين ثم عاقبهم عليها وليسوا في الحقيقة لها فاعلين ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من عباده فقالوا ليس في الكون

معصية البتة إذ الفاعل مطيع للأرادة موافق للمراد كما قيل

أصبحت منفعلاً لما يختاره منى ففعل كنه طاعات

ولأم بعض هؤلاء على فعله فقال إن كنت عصيت أمره فقد أطعت إرادته ومطيع الإرادة غير موافق وهو في الحقيقة غير مدموم وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بأن الإرادة والمشيئة والمحبة في حق الرب سبحانه هي واحد محبته هي نفس مشيئته وكل ما في الكون فقد أراده وشاءه وكل ما شاء فقد أحبه وأحبني شيخ الإسلام قدس الله روحه أنه لم يعض هذه الطائفة على محبة ما يرضيه الله ورسوله فقال له الملوحة المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب وجميع ما في الكون مراده فأى شيء أبغض منه قال الشيخ فقلت له إذا كان قد سخط على أقوام وأغضب عليهم وذمهم فواليتهم أنت وأحببتهم وأحببت أفعالهم ورضيتهم تكون مواليا له أو معاديا قال فهبت الجبري ولم ينطق بكلمة* وزعمت هذه الفرقة أنهم بذلك للسنة ناصرون وللقدر منبتون ولأقوال أهل البدع مبطلون هذا وقد طووا بساط التكليف وطففوا في الميزان غاية التطفيف وحلوا ذنوبهم على الإقدار وبرأوا أنفسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والأوزار وقالوا إنها في الحقيقة فعل الخلاق العام وإذا سمع المنزه لربه هذا قال سبحانه هذا بهتان عظيم فالشر ليس إليك والخير كله في يديك ولقد ضلت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن ونسبته إلى أقبح الظلم وقالوا إن أوامر الرب ونواهيه كتكليف العبد أن يرقى فوق السموات وكتكليف الميت إحياء الأموات والله يعذب عباده أشد العذاب على فعل ما لا يقدر أن يتركه وعلى ترك ما لا يقدر أن يفعل بل يعاقبهم على نفس فعله ليس هو لهم غير مقدور وليس أحد ميسر له بل هو عليه مقهور ونرى العارف منهم ينشد مترنما ومن ربه متشكياً ومتضاماً

ألقاه في اليم مكتوماً وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء

وليس عند القوم في نفس الأمر سبب ولا غاية ولا حكمة ولا قوة في الأجسام ولا طيعة ولا غريزة فليس في الماء قوة التبريد ولا في النار قوة التسخين ولا في الأغذية قوة الغذاء ولا في الأدوية قوة الدواء ولا في العين قوة الإبصار ولا في الأذن قوة السماع ولا في الأنف قوة الشم ولا في الحيوان قوة قاذية ولا جذبة ولا إمساكة ولا دافعة والرب تعالى يفعل شيء بشيء ولا شيئاً لشيء فليس في أفعاله بقاء تسبب ولا لام تعليل وما ورد من ذلك فيحمل على بقاء المصاحبة ولا العاقبة وزادوا على ذلك أن الأفعال لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والبر والفجور والعدل وظلم والسجود للرحمن والسجود للشيطان والإحسان إلى الخلق والإساءة إليهم ومسبة الخلق وتكسبه عليه وإنما نعم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الأمر والنهي ولذلك يجوز النهي عن كل ما أمر به والأمر بكل ما نهى عنه ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحاً وهذا حسناً وزاد بعض محققهم على هذا أن الأجسام كلها ممتلئة فلا فرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب ولا بين المسك والريحان وإنما تفرق بصفاتهما وأعراضهما مع تماثلها في الحد والحقيقة وزادوا على ذلك بأن قالوا الأعراض كلها لا تبقى زمانين ولا تستقر وقتين فإذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الأعراض وقولهم بتماثل الأجسام وتساوي أفعال وان العبد لا يفعل له البتة وأنه لا سبب في

الوجود ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة وقولهم ان الرب تعالى ليس له فعل يقوم به وفعله غير مفعوله وقولهم انه ليس بمباين لخلقته ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وقولهم انه لا يتكلم ولا يكلم ولا قال ولا يقول ولا سمع أحد خطابه ولا يسمعه ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بأبصارهم من فوقهم أنتجت لك هذه الأصول عقلا يعارض السمع ويناقض الوحي . وقد أوصاك الاشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ما جاء به الرسول

فلو أنى بليت بهاشمي خولته بنو عبد امدان

لهان على مالتقى ولكن تعالوا فانظروا بمن ابتلاني

فصل ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه فجاء فردا في معناه بدعيما في مغزاه وسميته (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته أبوابا (الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض) (الباب الثاني في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد الأول) (الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم) (الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه) (الباب الخامس في التقدير الرابع ليلة القدر) (الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي) (الباب السابع في ان سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضى ترك الاعمال بل يوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير بالاسباب) (الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) (الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شئ خالقناه بقدر) (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من استكمل معرفتها والايمان بها فقد آمن بالقدر وذكر المرتبة الاولى) (الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة الكتابة) (الباب الثانى عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهى مرتبة المشيئة) (الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهى مرتبة خالق الاعمال) (الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما) (الباب الخامس عشر في الطبع والحتم والقفل والغل والسد والتشاوة ونحوها وانه مفعول الرب) (الباب السادس عشر في تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والافعال) (الباب السابع عشر في الكتب والجبر ومعناها لغة واصطلاحا واطلاقهما نفيا وإثباتا) (الباب الثامن عشر في فعل وافعل في القضاء والقدر وذكر القمل والافعال) (الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة بين جبرى وسنى) (الباب العشرون في مناظرة بين قدرى وسنى) (الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشرود دخوله في المقضى) (الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لاجلها وهو من أجل أبواب الكتاب) (الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه نفاة الحكمة وذكر "الاجوبة المنصطة عنها") (الباب الرابع والعشرون في معنى قول السالف في الايمان بالقدر خيره وشره وحلوه وممره) (الباب الخامس والعشرون في بيان بطلان قول من قال ان الرب تعالى يريد للشر وفاعل له وامتناع اطلاق ذلك نفيا وإثباتا) (الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ

بمعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك من تحقيق القدر وأثبتاته واسرار هذا الدعاء) * (الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد تحت قوله ماض في حكمك عدل في قضاؤك وما تضمنه الحديث من قواعد الدين) (الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه) (الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والقدر والارادة والكتابة والحكم والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتحرير والعطاء والمنع الى كوني يتعلق بخلقه وديني يتعلق بأمره وما في تحقيق ذلك من ازالة اللبس والاشكال) (الباب المؤني ثلاثين في الفطرة الاولى التي فطر الله عباده عليها وبيان أنها لاتساق بالقضاء والعدل بل توافقه ونجاصه) * وهذا حين الشروع في المقصود فما كان فيه من صواب فمن الله وحده هو المأمون به وما كان فيه من خطأ فمنى ومن الشيطان والله يريء منه ورسوله

فيا أيها المتأمل له الواقف عليه لك غنمه * وعلى مؤلفه غرمه * ولك فائدته * وعليه عائدته * فلا تمجل بانكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته ولا يحملنك شأن مؤلفه وأصحابه على ان تحرم ما فيه من الفوائد التي لعلك لا تنظر بها في كتاب ولعل أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا الى معرفتها والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته وهو العليم الحكيم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله المقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء رواه مسلم في الصحيح وفيه دليل على أن خالق العرش سابق على خالق القلم وهذا أصح القولين لما روى أبو داود في سننه عن أبي حفصة الشامي قال قال عبادة بن الصامت لابن عباس إنك إن تجد طعم الايمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا أكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني وكتابة القلم لا قدر كان في الساعة التي خلق فيها لما رواد الامام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال حدثني أبي قال دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت يا أباؤه أوصني واجتهد لي فقال اجلسوني فلما اجلسوه قال يا بني انك إن تجد طعم الايمان ولن تباع حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت يا أباؤه وكيف لي أن أعلم ماخير القدر وشره قال تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يا بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال أكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن الى يوم القيامة يا بني إن مت ولست على ذلك دخلت النار * وهذا الذي كتبه القلم هو القدر لما رواد ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبادة بن الصامت ادعولي ابني وهو يموت لعلني أخبره بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول شيء خلقه الله من خلقه القلم فقال له أكتب فقال يا رب ماذا أكتب قال القدر قال رسول الله

فقلت يا غني عنك حديث ان من شرب شربة خمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وان من أتى بيت المقدس لا ينزهه الا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فلما سمع النبي ذكر الخمر اجتذب يده من يده ثم انطلق فقال عبد الله بن عمرو اني لأحل لأحد ان يقول على ما أفل سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شرب من الخمر شربة لم يقبل له صلاة أربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال فان عاد كان حقا على الله أن يسقيه من ردة الخمر يوم القيامة * قال وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خاق خلقه في طامة ثم أتى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فذلك أقول جنب القلم على علم الله * وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثا فاعطاه اثنتين ونحن نرجو أن تكون لنا الثالثة * سأل الله تعالى حكما يصادف حكمه فاعطاه الله إياه وسأله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فاعطاه إياه وسأله أنما رجل يخرج من بيته لا يريد الا الصلاة في هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه ف نحن نرجو أن يكون الله تعالى عز وجل قد أعطانا إياه ورواه الحاكم في صحيحه وهو على شرط الشيخين ولا علة له *

الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم

وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الاول

عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال كنا في جنازة في بيع الغرق فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقمنا حوله ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل يا رسول الله أفلا نمكك على كتابنا وندع العمل فقال من كان من أهل السعادة فيصير الى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فيصير الى عمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي لفظ اعملوا فكل ميسر اما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة واما أهل الشقاوة فيسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) * وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خلق له أو لما يسره * وعن أبي الاسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما آتاهم به بنهم ونبتت الحجة عليهم فقلت بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال أفلا يكون ظلمنا قال ففرغت من ذلك فرغا شديدا وقلت كل شيء خاق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون قال فقال لي يرحمك الله اني لم أرد بما سألتك الا لاحزر عقلك إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء

قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أوفياً يستقبلون مما آتاهم به منهم وثبت الحجة عليهم فقال بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل (ونفس وما سواها قالها من أجورها وتقواها) رواد مسلم في صحيحه * وعن شغى الأصبحي عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أتدرون ما هذان الكتابان قل قلنا لا نأذن أن نخبرنا يا رسول الله قال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين تبارك وتعالى بإسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجل عليهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص أبداً ثم قل للذي في يساره هذا كتاب أهل النار بإسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً فقال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شئ نعمل إن كان هذا أمر قد فرغ منه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتمل به بعمل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يحتمل له بعمل النار وإن عمل أي عمل ثم قال بيده فقبطها ثم قال فرغ ربكم عز وجل من العباد ثم قال باليمن فنبذها فقال فريق في الجنة ونبذ باليسرى فقال فريق في السعير رواد الترمذي عن قتيبة عن أبي ثعلبة عن شغى وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن أبي قبيس به وقال حديث حسن صحيح غريب ورواه النسائي والامام أحمد وهذا السياق له * (وفي صحيح الحاكم) وغيره من حديث أبي جعفر الرازي ثنا الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال جمعهم له يومئذ جمعاً ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم واستنطقهم فكمأوا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألمست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) إلى قوله المبطون قال فأتى أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أبائكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا بي شيئاً فأتى أرسل إليكم رسل يذكرونكم عهدي وميثاقى وأنزل عليكم كتبى فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لأرب لنا غيرك ورفع لهم أبوههم آدم فرأى فيهم الغنى والفقر وحن الصورة وغير ذلك فقال رب لو سويت بين عبادك فقال إني أحب أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج وذكر تمام الحديث وفي صحيحه وجامع الترمذي من حديث هشام بن زيد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة أمثال الذر ثم جعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم فقال من هؤلاء يارب فقال هؤلاء ذريتك فرأى فيهم رجالاً أعجبه وبيصاً ما بين عينيه فقال يارب من هذا قال ابنك داود يكون في آخر الأمم قال كم جعلت له من العمر قال ستين سنة قال يارب زده من عمرى أربعين سنة قال الله إذا يكتب ويختتم فلا يبدل فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال أولم يبق من عمرى أربعون سنة قال له أولم تجعلها لابنك داود قال فجحد فجحدت ذريته وناسي ففسدت ذريته وخطيئاً فخطئت ذريته قال هذا على شرط مسلم (وفي) موطأ مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم ابن يسار الجهنى أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيها فقال إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره

عنه فاستخرج منه ذرية فقال خاتمت هؤلاء الجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية قال خاتمت هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار يقول الحاكم هذا الحديث على شرط مسلم وليس كما قاله بل هو حديث منقطع (قال) أبو عمر هو حديث منقطع فان مسلم بن يسار هذا لما يلقى عمر بن الخطاب بينهما نعيم بن ربيعة هذا ان صح ان الذي رواه عن زيد بن أبي ايسة فذكر فيه نعيم بن ربيعة اذ ليس هو باحفظ من مالك ولا ممن يحتج به اذا خالفه مالك ومع ذلك فان نعيم بن ربيعة ومسلم بن يسار جميعا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث وليس هو مسلم بن يسار العابد البصري وانما هو رجل مدني مجهول ثم ذكر من تاريخ ابن أبي خيثمة قال قرأت على يحيى بن معين حديث مالك هذا فكُتِبَ بيده على مسلم بن يسار لا يعرف * قال أبو عمر هذا الحديث وان كان عليل الاسناد فان معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم قد روى من وجوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره وممن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه في التقدير على بن أبي طالب وأبي بن كعب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو سريحة العبادي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وذو النجاة الكلابي وعمران بن حصين وعائشة وأنس بن مالك وسراقة بن جهم وأبو موسى الأشعري وعبادة بن الصامت قلت وحذيفة بن اليان وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وحذيفة بن أسيد وأبو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو عبد الله رجل من الصحابة روى عنه أبو نصر وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن الزبير وأبو امامة الباهلي وأبو الطفيل وعبد الرحمن بن عوف وبعض أحاديثهم موقوفة وسنن بك جميعا متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل * وقال اسحاق بن راهويه أخبرنا بقيق بن الوليد قال أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي قتادة عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يا رسول الله اتبدا الأعمال أم قدمني القضاء فقال ان الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار قال اسحاق وأخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الحريري عن أبي نصر أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله قبض قبضة بيته واخرى بيده الاخرى قال هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي فلا أدري في أي القبضتين ان * أخبرنا عمرو بن محمد بن اسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى اذا كان صاصا كالفضار كان ابليس يمر به فيقول خاتمت لا مر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يارب ما ذريتي قال اختر يا آدم قال اخترت يميني وركبتي يدي وركبتي فبسط الله كفه فاذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن * أخبرنا النضر أخبرنا أبو معشر عن أبي سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة قال لما أراد الله

أن يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له يا آدم أي يدي أحب إليك أن أريك ذريتك فيها قال يميني ربي
وكلنا يدي ربي يمين فبسط يمينه وإذا فيها ذريته كلهم ما هو خالق إلى يوم القيامة الصحيح على هيئته
والمبتلى على هيئته والانباء على هيئاتهم فقال لأعفيهم كلهم فقال اني أحببت أن أشكر وذكر الحديث
* وقال محمد بن نصر المروزي حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبي مرزوق النخعي بن سعد حدثني ابن
عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال خالق الله آدم ثم قاب بيده
فقبضها فقال اخترا يا آدم فقال اخترت يمين ربي وكلنا يديك يمين فبسطها فإذا فيها ذريته فقال من هؤلاء
يارب قال من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلى أن تقوم الساعة (قال) وثنا اسحاق بن
راهويه أنا جعفر بن عون أنا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى
يوم القيامة وذكر الحديث (وقال) اسحاق بن الميموني ثنا المسعودي عن علي بن نديم عن سعد عن
ابن عباس في قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال إن الله أخذ على آدم
ميثاقه أنه ربه وكتب رزقه وأجله ومصيباته ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فآخذ منهم الميثاق
أنهم ربه وكتب رزقهم وأجالهم ومصيباتهم (قال) وحدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت
عن ابن عباس قال مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الأخرى كل خبيث (وقال)
محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن
سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال إن الله ضرب منكبه اليمين فخرجت كل نفس مخلوقة لاجنة بيضاء
نقية فقال هؤلاء أهل الجنة ثم ضرب منكبه اليسرى فخرجت كل نفس مخلوقة لآل نار سوداء فقال هؤلاء
أهل النار ثم أخذ عهده على الإيمان والمعرفة به والتصديق له وبإمره من بني آدم كلهم واشهدهم على
أنفسهم فأمنوا وصدقوا وعرفوا وأقرؤا * حدثنا اسحاق ثنا روح بن عباد عن محمد بن عبد الملك عن
أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبأخيه
أنه أخرجهم على كفهم أمثال الخردل (قال) اسحاق وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد
الله بن عمرو في قوله وإذا أخذ ربك من بني آدم قال أخذهم كما يؤخذ بالمشط وفي تفسير اسباط عن
السدي عن أصحابه أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الحمدي عن ابن مسعود وعن أناس
من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله وإذا أخذ ربك من بني آدم الآية قال لما أخرج الله
آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمين فآخرج منه ذرية بيضاء مثل النواير
كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فآخرج منه ذرية سوداء كهيئة
الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق
فقال ألسنت بركم قالوا بلى فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقيّة فقال هو والملائكة
(شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل) الآية فذلك
ليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن الله ربه ولا مشرك إلا وهو يقول إنا وجدنا آباءنا على أمة
وإنا على آثارهم مقتدون فذلك قوله عز وجل (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وذلك
حين يقول (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها) وذلك حين يقول (لعل فئة الحجة البالغة

فلو شاء لهداكم أجمعين قال (مضى يوم أخذ الميثاق) وقال استحقا حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سابط قال قال أبو بكر رضي الله عنه خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام وقال لمن في يده الاخرى ادخلوا النار ولا أبالي وأخبرنا جرير عن الاعمش عن أبي ظبيان عن رجل من الانصار من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن في يمينه أنتم أصحاب اليمين وقال لمن في اليد الاخرى أنتم أصحاب الشمال فذهبت الى يوم القيامة* وقال عبد الله بن وهب في كتاب القدر أخبرني جرير بن حازم عن أيوب السخيتاني عن أبي قلابة قال ان الله عز وجل لما خلق آدم أخرجه ذريته ثم نشرهم في كنفه ثم أفاضهم فالتقى التي في يمينه عن يمينه والتي في يده الاخرى عن شمله ثم قال هؤلاء هؤلاء ولا أبالي هؤلاء هؤلاء ولا أبالي وكذب أهل النار وما هم عاملون وأهل الجنة وما هم عاملون فطوى الكتاب ورفع القلم* وقال أبو داود ثمانسدد ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي صالح فذكره قال ابن وهب وأخبرني عمرو بن الحرث وحيوة ابن سريح عن ابن أبي أسيد هكذا قال عن أبي فراس حدثه انه سمع عبد الله بن عمرو يقول ان الله عز وجل لما خلق آدم نفثه نفث المروءة فاخرج من ظهره ذريته أمثال النعف فقبضهم قبضتين ثم ألقاهما ثم قبضهما فقال فريق في الجنة وفريق في السعير* قال ابن وهب وأخبرني يونس بن يزيد عن الاوزاعي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال من كان يزعم ان مع الله قاضيا أو رازقا أو يملك لنفسه ضرا أو نفعا أو موتا أو حياة أو بشورا اتى الله فأدخسه حبيته وأحرق لسانه وجعل صلاته وصيامه هباء وقطع به الأسباب وأكبه الله على وجهه في النار وقال ان الله خلق الخلق فاخذ منهم الميثاق وكان عرشه على الماء* وذكر أبو داود ثنا يحيى بن حبيب ثنا معتمر ثنا أبي عن أبي العالية في قوله عز وجل (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) قال صاروا فريقين وقال لمن سود وجوههم وغيرهم أكفرتهم بعد إيمانكم قال هو الايمان الذي كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين قال أبو داود وحدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد حدثنا أبو نعام السعدي قال كنا عند أبي عثمان النهدي فحمدنا الله عز وجل فذكرناه ودعونا فقلت لأنا بول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال أبو عثمان بئسك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعونا فقلت لأنا بول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال سلمان بئسك الله ان الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فاخرج من ظهره ما هو ذارئ الى يوم القيامة ثقات الذكر والانس والشقاوة والسعادة والارزاق والآجال والالوان ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد أخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال مسح ربك تعالى ظهر آدم فاخرج منه ما هو ذارئ الى يوم القيامة أخذعهم ودهم وموأسقهم قال سعيد فيرون ان القلم جنب يومئذ* وقال الضحاک خرجوا كأمثال الذر ثم أعادهم فهدوهم وغيرها تدل على ان الله سبحانه قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أياهم وأراهم لأبهم آدم صورهم وأشكالهم وحلاهم وهذا والله أعلم أمثالهم وصورهم* وأما تفسير قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بني آدم الأية به ففيه ما فيه وحديث عمر لوصح لم يكن تفسيراً للآية وبيان

ان ذلك هو المراد بها فلا يدل الحديث عليه ولكن الآية ذات على ان هذا الاخذ من بن آدم لامن آدم وانه من ظهورهم لامن ظهوره وانهم ذرياتهم أمة بعد أمة وانه إماماد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة كنت غافلا عن هذا ولا يقول النولد أشرك أبى وتبعته فان ما فطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالقهم وفطرهم حجة عليهم ثم دل حديث عمر وغيره على أمر آخر لم يدل عليه الآية وهو التدر السابق والميثاق الاول وهو سبحانه لا يحتاج عليهم بذلك وانما يحتاج عليهم برسله وهو الذى ذات عليه الآية فتضمنت الآية والا حديث أثبات القدر والشرع واقامة الحجة والايمان بالقدر فخير النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها بما يحتاج العبد الى معرفته والاقرار به منها وبالله التوفيق

الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله

عليه وسلم لا آدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلقني بأربعين سنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى وفي رواية كتب لك التوراة بيده وفي لفظ آخر فحج آدم موسى فحج آدم موسى فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت موسى الذى أعطاه الله علم كل شئ واصطفاه على الناس برسائه قال نعم قال أفتلومنى على أمر قدر على قبل أن اخاق* وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى عند ربهم ما فحج آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته وأسكنك في جنة ثم أهبط الناس بخطيئتك الى الارض قال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسائه وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ وقربك نجيا فبكم وجدت لله كتب التوراة قبل أن اخاق قال موسى بأربعين عاما قال آدم هل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله على أن أعلمه قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى* وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت الذى أخرجتنا خطيئتك من الجنة وذكر الحديث متفق على صحته وهذا التقدير بعد التقدير الاول السابق بخاق السموات بخمسين ألف سنة* وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبى على الجبائى ومن وافقه على ذلك وقال لو صح لبطلت نبوات الانبياء فان القدر اذا كان حجة لامعصى بطل الأمر والنهى فان المعاصى بترك الأمر أو فعل النهى اذا صححت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته فان هذا حديث صحيح متفق على صحته يزل الأمة تناقاه بالقبول من عهد نبيها قرنا بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسام ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله وحكموا بصحته فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة جملتها والشهادة عليهم بانهم مجسمة ومشبهة حشوية وهذا الشأن ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

التي تخالف قواعدهم الباطلة وغنائدهم الفاسدة كما ردوا أحاديث الرؤية وأحاديث علو الله على خلقه وأحاديث صفاته الثابتة به وأحاديث الشفاعة وأحاديث نزوله إلى سمائه ونزوله إلى الأرض للفصل بين عباده وأحاديث تكلمه بالوحي كلاماً يسمعه من شاء من خلقه حقيقة إلى أمثال ذلك وكما ردت الحوارج والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكباثر من النار بالشفاعة وغيرها وكما ردت الرافضة أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وكما ردت المعطلة أحاديث الصفات والأفعال الاختيارية وكما ردت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق وكل من أصل أصلاً لم يؤصله الله ورسوله قاده قسراً إلى رد السنة وتحريفها عن مواضعها فذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله أصلاً غير ما جاء به الرسول فهو أصاهم الذي عليه يعولون وجنتهم التي إليها يرجعون * ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث ووجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى فتألت فرقة إنما حجه لأن آدم أبوه فحجه كما يحج الرجل ابنه وهذا الكلام لا يحصل فيه البتة فإن حجة الله يجب المصير إليها مع الأب كانت أو الابن أو العبد أو السيد ولو حج الرجل أباه بحق وجب المصير إلى الحجة وقالت فرقة إنما حجه لأن الذنب كان في شريعة والنوم في شريعة وهذا من جنس ما قبله إذ لا تأثير لهذا في الحجة بوجه وهذه الأمة تلوم الأمم الخالفة لرسالتها المتقدمة عليها وإن كان لم تجتمعهم شريعة واحدة ويقبل الله شهادتهم عليهم وإن كانوا من غير أهل شريعتهم وقالت فرقة أخرى إنما حجه لأنه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه وهذا وإن كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة أوجه أحدها أن آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جماله حجة على موسى ولم يقل أتلومني على ذنب قد تبنت منه الثاني أن موسى أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه أنه قد تاب على فاعله واجتنب بعده وهذا فإن هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعلوه فضلاً عن كليم الرحمن الثالث أن هذا يستلزم الغاء ما عاق به النبي صلى الله عليه وسلم وجه الحجة واعتبار ما ألغاه فلا يلتفت إليه وقالت فرقة أخرى إنما حجه لأنه لأمه في غير دار التكليف ولولاه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه وهذا أيضاً فاسد من وجهين أحدهما أن آدم لم يقل له لمتني في غير دار التكليف وإنما قال أتلومني على أمر قدر على قبل أن أخلق فلم يتعرض للدار وإنما احتج في القدر السابق الثاني أن الله سبحانه يلوم الملو من عباده في غير دار التكليف فيلومهم بعد الموت ويلومهم يوم القيامة وقالت فرقة أخرى إنما حجه لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليفة وتقرّد الرب سبحانه برؤيته وأنه لا تحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه وأنه لا أراد لقضائه وقدره وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة لأنه شهد نفسه عندما محضاً والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مربوب مدبر لأحيائه له ولا قوة له قالوا ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم وهذا المسلك أبطل مسلك في هذا الحديث وهو شر من مسلك القدرية في رده وهم إنما ردوه إبطالا لهذا القول وردا على قائله وأصابوا في ردهم عليهم وإبطال قولهم واخطأوا في رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هذا المسلك لو صح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم ولم يبق للحدود معنى ولا يلام جن على جنائته ولا ظالم على ظلمه ولا ينكر منكر أبداً ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سينا في اشاراته العارف لا ينكر منكراً لا استبصاره بسر الله تعالى في القدر وهذا كلام

منسوخ من الملل ومتابعة الرسل وأعرف خالق الله به رساله وأنبيائه وهم أعظم الناس انكارا للمنكر
وانما أرسلوا لانكار المنكر فالعارف أعظم الناس انكارا للمنكر ليصرته بالامر والقدر فان الامر
يوجب عليه الانكار والقدر يعينه عليه وينفذه له فيقوم في مقام ايك لعبدوايك نستعين وفي مقام فاعبده
وتوكل عليه فعبده بامر وقدره وتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا
المقام هو العارف بالله وعلى هذا أجمعت الرسل من أولهم الى ختمهم وأما من يقول
أصبحت منفعلا لما يختاره متى تفعل كنه طاعات

ويقول انا وان عصيت أمره فقد أطعت ارادته ومشيئته ويقول العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره
بسر الله في القدر نخرج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من اتباعهم وانما حكى الله سبحانه الاحتجاج
في القدر عن المشركين اعداء الرسل فقال تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا)
الى قوله (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وقال تعالى (وقال الذين أشركوا لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شيء) الى قوله (فهل على الرسول الا البلاغ المبين) وقال تعالى (واذا قيل لهم أنفقوا
مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لولياء الله أطعمه) وقال تعالى (وقالوا لو شاء
الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون) فهذه أربع مواضع حكى فيها الاحتجاج
بالقدر عن أعدائه وشيخهم وإمامهم في ذلك عدوه الاحقر ايليس حيث احتج عليه بقضائه فقال (رب
بما أغويتني لأزین لهم في الارض ولا غوينهم أجمعين) فان قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم
لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولو شاء الرحمن
ما عبدناهم فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد قال تعالى (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقال (ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها) فكيف أكذبهم وانفي عنهم العلم واثبت لهم الخرص فيما هم فيه صادقون وأهل
السنة جميعاً يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه فكيف
ينكر عليهم ما هم فيه صادقون (قيل) أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأجر الفاجرين
ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل أنكر عليهم أبطال الباطل فانهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتا لقدرة
وربوبيته ووحدانيته واقتفارا اليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين وإنما
قالوه معارضين به لشرعته ودفعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم
على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر وأيضا فانهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته
لما شاء ورضاه به واذنه فيه فجمعوا بين أنواع من الضلال معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والاخبار
عن الله أنه يحب ذلك منهم ورضاه حيث شاء وقضاه وان لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر
وقدورهم في هذا الضلال وتبهمهم عليه طوائف من الناس ممن يدعي التحقيق والمعرفة أو يدعي فيه
ذلك وقالوا العارف اذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع في كلام شيخ الاسلام أبي السماعيل
عبد الله بن محمد الانصاري ما يوههم ذلك وقد أعاد الله منه فانه قال في باب التوبة من منازل السائرين
ولطائف التوبة ثلاثة أشياء * أولها أن ننظر في الجناية والقضية فمعرفة مراد الله فيها إذ خللنا واتباعها
فان الله تعالى إنما ينجلي العبد والذنب لاحد معنيين أن يعرف عبرته في قضائه وبره في مسيره وحامه
في إمهال رآكبه وكرمه في قبول العذر منه ونضله في مغفرته * والثاني ليقم على العبد حجة عدله فيما قبله

على ذنبه بحجته* واللاطفة الثانية أن يعلم أن طلب البصير الصادق - منه لم تنق له حسنة بحال لانه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل* واللاطفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصموده من جميع المعاني الى معنى الحكم* فهذا الكلام الاخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناها على استحسان هذا واستقباح هذا بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحسانا للحسن واستقباحا للقبيح وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوى استحسانه واستقباحه فانه يوافق في ذلك ربه ورساله ومقتضى الاسماء الحسنى والصفات العلى وقد كان شيخ الاسلام في ذلك موافقا الامر وغضبه الله وخطوبه ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة وكلامه المتقدم بين في رسوخ قدمه في استقباح ما يقبحه الله واستحسان ما يحسنه الله وهو كالحكم فيه وهذا متشابه فيرد الى محكم كلامه والذي يابى به ما ذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن ابراهيم الواسطي في شرحه فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام فقال الفناء عبارة عن اصطلام العبد الغلبة وجود الحق وقوة العلم به في العبد فيزيد بذلك يقينه به ومعرفته به وبصفاته سبحانه فيذهل بذلك كما يذهل الانسان في أمر عظيم دهمه فانه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الامور المهمة مثاله رجل وقف بين يدى سلطان عظيم قاهر من ملوك الارض فاذهله ما يلاحظه من هيئته وسلطانه عن كثير مما يشعر به وهذا تقريب والامر فوق ذلك فكيف بمن اشهده الله عز وجل فردايته حيث كان ولا شئ معه فرأى الاشياء مواتا لا قوا لها الا بقدرته فشاهدها خيالا كالحباء بالنسبة الى وجود الحق تعالى وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية والتدريب في القيام بأعباء الشريعة وحمل أنقلاها والتخاطق باخلاقيها وصلى الله عبده من درنه ويكشف لقلبه فيرى حقائق الاشياء فتجلى على العبد أنوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدائمة على عظمة الفردانية تلاشى الوجود الذى للعبد واضمححل كما يتلاشى الليل اذا سفر عليه الصباح ويكون العبد في ذلك آكلا شارباً فلا يظهر عليه شئ مغاير لمسا اعتاده لكن يزداد إيمانه ويقينه حتى ربما غطى إيمانه عن قلبه كل شئ في أوقات سكره ويبقى وجوده كالجبال قائماً بالعبودية في حضرة ذى الجلال وتعود عليه البصائر الصحيحة في معرفة الاشياء عند صحوه ثم يزول عنه عدم التمييز ويقوى على حاله فيتصرف وذلك هو البقاء بحيث يتصرف في الاشياء ولا يحجب عنه ما وجده من الايمان والايمان في حال البقاء بل يعود عليه شعوره الاول بوجود آخر يتولاه الله عز وجل مشهده فيه قيامه عليه بتدبيره ويصل الى مقام المراد بعد عبوره على مقام المريد فيصير به يسمع وبه ينطق كما جاء في الحديث الصحيح ووجه آخر وهو أن الثاني في حال فناءه قبل أن يبلغ الى مقام البقاء والصحو والتميز فيستر من قلبه محل الزهد والصبر والورع لا بمعنى أن تلك المقامات ذهبت وارتفعت عنها العبد لكن بمعنى أن الشهود ستر محايها من القلب وانطوت واندرجت في ضمن ما وجده اندراج الحال النازل في الحال العالى فصارت فيما وجده الواحد من وجود الحق ضمناً وتبعاً وصدار القلب مشغولاً بالحال الاعلى عن الحال الادنى بحيث لو قتش قاب العبد لوجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرجاء مستورا بأمثال الجبال من الاحوال الوجودية التى يضيق القلب عن الاتساع لجموعها وفي حال البقاء والصحو والتميز تعود عليه تلك المقامات بالله لا بوجود نفسه اذا علمت ذلك الحال اشكال قوله إن مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة

لصعوده الى معنى الحكم أي ان صفة حكم الله حشت بصيرته وملائتها فشهد قيام الله على الاشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها فرأى الاشياء كلها منه صادرة عن تقاض حكمه وتقديره وارادته القدريّة فتاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق ويسمى هذا جمعا لأن العبد اجتمع نظره الى مولاه في كل حكم وقع في الكون وفي ملاحظة هذا الحكم الذي صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه وانضمف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتمييز الشرعي بين الحسن والقبيح بمعنى أنه انطوى حكم معرفته بالحسن والقبيح في طي هذه المعرفة الساترة له عن التمييز لا بمعنى أنه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقييح بل اندرج في مشهده وانطوى بحيث لو قش لوجد حكم التحسين والتقييح مستورا في طي مشهده ذلك وبالله التوفيق * وتلخيص ما ذكره شيخنا رحمه الله أن للفعل وجهين وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به والعبد له ملاحظتان ملاحظة للوجه الأول وملاحظة للوجه الثاني والكمال أن لا يغيب باحد الملاحظتين عن الاخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيئته ويشهد مع ذلك فعله وجانيته وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية فيجتمع في قلبه معنى قوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) مع قوله (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وقوله (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله) فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير إنكار له فلا يظهر عليه الا أثر الفعل وحكمه الشرعي وهذا لا يضره اذا كان الايمان بالحكم قائما في قلبه ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه وأولية الرب تعالى وسبقه للاشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيب بشهود الحكم عن المحكوم به فضلا عن صفته فاذا لم يشهد له فعلا فكيف يشهد كونه حسنا أو قبيحا وهذا أيضا لا يضره اذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائما في قلبه وانما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه وبالله التوفيق * فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيئته وقدره على ابطال أمره ونهيه وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلها طاعات لموافقتها المشيئة السابقة ولو أغضبهم غيرهم وقصر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع أنه وافق فيه المشيئة فما احتج بالقدر على ابطال الأمر والنهي الامن هو من أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه وتأمل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيئته وقدره على ابطال ما أمرهم به رسوله وأنه لو لمحبته ورضاه به لما شاء منهم (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فاخبر سبحانه أن الحجة عليهم برسله وكتبه وبيان ما ينفعهم ويضرهم وتمكنهم من الايمان بمعرفة أوامره ونواهيهم وأعطاهم الاسماع والابصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حججهم الباطلة عليه بمشيئته وقضائه ثم قرر تمام الحجة بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) فإن هذا يتضمن أنه المتفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه وأنه لا رب غيره ولا إله سواه فكيف يعبدون معه إلها غيره فثبتت للقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجاءها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك فكانت حجة الله هي البالغة وحججهم هي الداحضة وبالله التوفيق * اذا عرفت هذا فموسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباؤه ربه بعده وهداه واصطفاه وآدم

أعرف برية من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته بل إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والحنة بسبب خطيئة أبيهم فذكر الخطيئة تنبها على سبب المصيبة والحنة التي نالت الذرية ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ خيبتنا فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل خاقي والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب أي أتلو مني على مصيبة قدرت على وعليكم قبل خاقي كذا وكذا سنة هذا جواب شيخنا رحمه الله وقد يتوجه جواب آخر وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينفع به الذكر والسامع لأنه لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة بل بخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة * يوضحه أن آدم قال لموسى أتلو مني على أن عملت عملا كان مكتوبا على قبل أن أخلق فإذا أذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة وزال أمره حتى كأن لم يكن فإنه مؤنب عليه ولأمره حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول هذا أمر كان قد قدر على قبل أن أخلق فإنه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل بأن يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا فيلومه عليه لاثم فيحتج بالقدر على إقامته عليه وإصراره فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) فاحتجوا به مصوبين لما هم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقرؤا بفساده فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كل العزم على أن لا يعود فاذا لامه لاثم بعد ذلك قال كان ما كان بقدر الله * ونكتة المسئلة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر وإذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل * فإن قيل فقد احتج على بالقدر في ترك قيام الليل وأقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيح عن علي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال لهم ألا تصلون قال فقلت يا رسول الله إنما أنفسي بيد الله فإذا شاء أن يبعثني بها فأنصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قلت له ذلك ولم يرجع إلي شيئا ثم سمعته وهو مدير يصرب فخذه وهو يقول (وكان الإنسان أكبر شيء جدلا) * قيل على لم يحتج بالقدر على ترك واجب ولا فعل محرم وإنما قال إن نفسه ونفس فاطمة بيد الله فإذا شاء أن يوقظهما ويبعث أنفسهما بعثهما وهذا موافق لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة ناموا في الوادي أن الله قبض أرواحنا حيث شاء وردّها حيث شاء وهذا احتجاج صحيح صاحبه يعذر فيه فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح وقد أرشد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذي ينفع العبد الاحتجاج به (فروى) مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله ما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان فتضمن هذا الحديث الشريف أصولا عظيمة من أصول الإيمان (أحدها) أن الله سبحانه موصوف بالحنّة وأنه

يجب حقيقة (الثاني) انه يجب مقتضى أسمائه وصفاته وما يوافقها فهو القوى ويجب المؤمن القوى وهو وتر يجب الوتر وجيل يجب الجمال وعليم يجب العلماء ونظيف يجب النظافة ومؤمن يجب المؤمنين ومحسن يجب المحسنين وصابر يجب الصابرين وشاكر يجب الشاكرين * ومنها ان محبة المؤمنين تنفاضل فيحب بعضهم أكثر من بعض * ومنها ان سعادة الانسان في حرصه على ما ينفعه في معاشه ومعهاده والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع فاذا صادف ما ينفع به الحرص كان حرصه محمودا وكاله كله في مجموع هذين الامرين ان يكون حرصا وان يكون حرصه على ما ينفع به فان حرص على مالا ينفعه أو فعل ما ينفعه بغير حرص فانه من الكمال بحسب مافاته من ذلك فالخير كله في الحرص على ما ينفع ولما كان حرص الانسان وفعاله انما هو بمعونة الله ومشئته وتوفيقه أمردان يستعين به ليجمع له مقام إياك نعبد وإياك نستعين فان حرصه على ما ينفعه عبادة لله ولا تتم إلا بمعونته فأمرده بان يعبد الله وان يستعين به ثم قال ولا تعجز فان العجز ينافي حرصه على ما ينفعه وينافي استعانته بالله فالحرص على ما ينفعه المستعين بالله ضد العاجز فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور الى ما هو من أعظم أسباب حصوله وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمه الأمور بيده ومصدرها منه ومردّها اليه فان فاته ما لم يقدر له فله حالتان حالة عجز وهي مفتاح عمل الشيطان فياقيه العجز الى لو ولا فائدة في لو ههنا بل هي مفتاح اللوم والجزع والسخط والاسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان فنهاه صلى الله تعالى عليه وسلم عن افتتاح عمله بهذا المفتاح وأمره بالحالة الثانية وهي النظر الى القدر وملاحظته وانه لو قدر له لم يفقد ولم يغب عليه أحد فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر ومشئته الرب النافذة التي توجب وجود المقدور واذا انتفت امتنع وجوده فلهذا قال فان غلبك أمر فلا تقل لو اني فعلت لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فارشده الى ما ينفعه في الحالتين حالة حصول مطلوبه وحالة فواته فلهذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه العبد أبدا بل هو أشد شئ اليه ضرورة وهو يتضمن اثبات القدر والكسب والاختيار والقيام والعبودية ظاهرا وباطنا في حالتي حصول المطلوب وعدمه وبالله التوفيق

الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه

وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسأله

ما يلقاه وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم ليجمع خلقا في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فوالذي لا إله غيره ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها متفق عليه (وعن) حذيفة بن أسيد يبيع به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يا رب أسقى أم سعيد فيكتبان فيقول أي رب أذكر أم أنسى

فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص رواد مسلم (وعن) عامر بن واثلة أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره فأتى رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل أتعجب من ذلك فأتى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يارب أذكر أم أنثى فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب أجله فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب رزقه فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص (وفي) لفظ آخر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذني هاتين يقول ان النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتصور عليها الملك قال زهير بن معاوية أحسبه قال الذي يخلقها فيقول يارب أذكر أم أنثى فيجعله الله ذكرا أو أنثى ثم يقول يارب أسوى أم غير سوى فيجعله الله سويا أو غير سوى ثم يقول يارب مارزقه وما أجله وما خلقه ثم يجعله الله شقيا أو سعيدا وفي لفظ آخر إن ملكا موكلًا بالرحم إذا أراد الله أن يخلق شيئا يذن الله ولبضع وأربعين ليلة ثم ذكر نحوه وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم (وعن) أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة وإذا أراد أن يقضى خلقا قال الملك أي رب ذكر أو أنثى شقي أو سعيد فما الرزق فما الأجل فيكتب كذلك في بطن أمه متفق عليه (وقال) ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن سعيد بن عبد الرحمن بن هنيذة حدثهم أن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد الله أن يخلق النسيئة قال ملك الأرحام معها يارب أذكر أم أنثى فيقضى الله بأمره ثم يقول يارب شقي أم سعيد فيقضى الله أمره ثم يكتب بين عينيه ماهو لاق حتى انكبه ينكبه (قال) ابن وهب وأخبرني عبد الله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجذمي عن أبي تميم الحيشاني عن أبي ذر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا دخلت يعني النطفة في الرحم أربعين أتى ملك النفس فخرج إلى الرب فقال يارب عبيدك أذكر أم أنثى فيقضى الله بما هو قاض أشقى أم سعيد فيكتب ماهو كائن وذكر بقية الحديث (وقال) ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها ثم خرج بها إلى الله تعالى أخلق يا أحسن الخالقين فيقضى الله فيها بما يشاء من أمره ثم تدفع إلى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول يارب اسقط أم يتم فيبين له ثم يقول يارب أوأحد أم توأم فيبين له ثم يقول أقطع رزقه مع خلقه فيقضيها جميعا فوالذي نفس محمد بيده لا ينال إلا ما قسم له يومئذ إذا أكل رزقه قبض (وقال) عبد الله بن أحمد أنا العللاء ثنا أبو الاشعث ثنا أبو عامر عن الزبير بن عبد الله حدثني جعفر بن مصعب قال سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول أي رب ماذا فيقول غلام أو جارية أو ماشاء أن يخلق في الرحم فيقول أي رب أشقى أم سعيد فيقول شقي أو سعيد فيقول أي رب ما أجله فيقول كذا وكذا فيقول ما خلقه ما خلأته فيقول

كذا وكذا فما شئ الا وهو يخلق معه في الرحم (وفي المسند) من حديث اسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبي المهاجر أن أم الدرداء حدثته عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من أجله ورزقه ومضججه وأثره وشقي أم سعيد (وقال) ابن حميد ثنا يعقوب ابن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا وقعت النطفة في الرحم تلبث أربعة أشهر وعشر ثم تنفخ فيها الروح ثم تلبث أربعين ليلة ثم يموت اليها ملك فنقشها في نقرة القفا وكتب شقياً أو سعيداً وروى ابن أبي خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال السعيد من سعد في بطن أمه رواد أبوداود في القدر عن عبد الرحمن عن حماد عن هشام بن حسان عن محمد بن (وقال) أحمد بن عبد الله ثنا علي بن عبد الله بن ميسر ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد بن عبد الله عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وقال سعيد عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبد الله قال الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وقال شعبة عن مخارق عن طارق عن عبد الله بن مسعود قال ان أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها فاتبعوها ولا تبتدعوا فان الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وان شر الروايا روايا الكذب وشر الأمور محدثاتها وكل ما هو آت قريب رواه أبو داود في القدر وذكر الطبري من رواية أبي اسحاق عن أبي عبدة عنه انه كان يحب كل يوم خميس يقوم قائماً لا يجلس فيقول إنما هما اثنتان فالحسن الهدى هدى محمد وأصدق الحديث كتاب الله وشر الأمور محدثاتها وكل محدث ضلالة ان الشقي من شقي في بطن أمه وان السعيد من وعظ بغيره الا فلا يطولن عليكم الأمد ولا ياتكم الا أمل فان كل ما هو آت قريب وانما البعيد ما ليس آتيا وان من شرار الناس بطل التهار حيفة الليل وان قتل المؤمن كفر وان سبابه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث الا إن شر الروايا روايا الكذب وانه لا يصاح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يعد الرجل صفيه ثم لا ينجزه الا وان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة وان الصادق يقال له صدق وبر وان الكاذب يقال له كذب وفجر وانى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العبد ليصدق فيكتب عند الله صدقاً وانه ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً الا هل تدرؤن ما العصه هي النعمة التي تفسد بين الناس وهذا متواتر عن عبد الله وبلغ معاوية أن الوباء اشتد بأهل دار فقال لو حولناهم عن مكانهم فقال له أبو الدرداء وكيف لك يا معاوية بأنفس قد حضرت آجالها فكان معاوية وجد على أبي الدرداء فقال له كعب يا معاوية لا تجحد على أخيك فان الله سبحانه لم يدع نفساً حين تستقر نطفها في الرحم أربعين ليلة الا كتب خلقها وخالقها وأجلها ورزقها ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش فاذا دنا أجلها خافت تلك الورقة حتى تيس ثم تسقط فاذا يست سقطت تلك النفس وانقطع أجلها ورزقها ذكره أبوداود عن محمود بن خالد ثنا مروان بن معاوية بن سلام حدثني أخي زيد بن سلام عن جده ابن سلام قال بلغ معاوية فذكره وقال أبوداود ثنا واصل بن عبد الأعلى ثنا ابن فضيل عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن الحكم عن مجاهد في قوله تعالى وكل إنسان آمناء طائفة في

عنه قال مامن مولود يولد الا في غنقه ورقة مكتوب فيها شقي أو سعيد وفي الصحيحين عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الحضر طبع يوم طبع كافر او لو عاش لارهق أبويه طغيانا وكفرا وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال أو غير ذلك يا عائشة ان الله خالق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلا بآبائهم ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخاري في صحيحه من رؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أطفال المشركين حول ابراهيم الخليل في الروضة فان الاطفال منقسمون الى شقي وسعيد كالبالغين فالذي رآه حول ابراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركون وأنكر على عائشة شهادتهم المطلق المعين أنه عصفور من عصافير الجنة فاجتمعت هذه الاحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه واحتلفت في وقت هذا التقدير وهذا تقدير بعد التقدير الاول السابق على خلق السموات والارض وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خالق أبيهم آدم ففي حديث ابن مسعود ان هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوما من حصول النطفة في الرحم وحديث أنس غير مؤقوت وأما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقع فيه التقدير بأربعين يوما وفي لفظ بأربعين ليلة وفي لفظ ثلاثين وأربعين ليلة وفي لفظ ثلاث وأربعين ليلة وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخاري وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولا تعارض بينهما بحمد الله وان الملك الموكل بالنطفة يكتب ما يقدره الله سبحانه على رأس الأربعين الاولى حتى يأخذ في الطور الثاني وهو العلقة وأما الملك الذي ينفخ فيه فانما ينفخها بعد الأربعين الثالثة فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته وهذا تقدير آخر غير التقدير الذي كتبه الملك الموكل بالنطفة ولهذا قال في حديث ابن مسعود ثم يرسل اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات وأما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقاه باذن الله من حال الى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوما فهو تقدير فاتفقت أحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بعضها ودلت كلها على إثبات القدر السابق ومراتب التقدير وما يؤتى أحد الامن غلط الفهم أو غلط في الرواية ومتى صحت الرواية وفهمت كما ينبغي تبين أن الامر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق وبالله التوفيق

الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى (حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا إنا كنا مرسلين) وهذه هي ليلة القدر قطعا لقوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ومن زعم انها ليلة النصف من شعبان فقد غلط قال سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ليلة القدر ليلة الحكم وقال سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير يؤذن للحجاج في ليلة القدر فيكتبون باسمائهم وأسماء آبائهم فلا يغادر منهم أحد ولا يزاد فيهم ولا ينقص منهم وقال ابن علية ثمانية بن كاثوم قال قال رجل للحسن وأنا أسمع أرايت ليلة القدر في كل رمضان هي قال نعم والله الذي لا إله الا هو

إنها في كل رمضان وانها لآية القدر يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله كل أجل وعمل ورزق الى مثلها وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وذكر عن سعيد بن جبير في هذه الآية انك لترى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وقال مقاتل يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده الى السنة القابلة وقال أبو عبد الرحمن السلمي يقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر وهذا هو الصحيح ان القدر مصدر قدر الشيء يقدره قدرا فهي ليلة الحكم والتقدير وقالت طائفة ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم لفلان قدر في الناس فان اراد صاحب هذا القول ان لها قدرا وشرفا مع ما يكون فيها من التقدير فقد أصاب وان اراد ان معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط ان الله سبحانه أخبر ان فيها يفرق أي يفصل الله ويبين ويبرم كل أمر حكيم

الباب السادس في التقدير الخامس اليومي

قال الله تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) ذكر الحاكم في صحيحه من حديث أبي حمزة الثمالى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان لما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء دفناه من ياقوته حمراء قلعه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة ففي كل نظرة منها بخاق ويرزق ويحيى ويميت ويعز ويزل ويفعل ما يشاء فذلك قوله (كل يوم هو في شأن) وقال مجاهد والكلبي وعبيد ابن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل من شأنه انه يحيى ويميت ويرزق ويمنع وينصر ويعز ويزل ويفك عانيا ويشفي مريضا ويحيى داءيا ويعطى سائلا ويتوب على قوم ويكشف كرها ويغفر ذنبا ويضع أقواما ويرفع آخرين دخل كلام بعضهم في بعض وقد ذكر الطبراني في المعجم والستة وعثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على المريسي عن عبد الله بن مسعود قال ان ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات والارض نور وجهه وان مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثلث عشرة ساعة فيعرض عليه أعمالكم فيها على ما يكره فيغضبه ذلك وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجذونه يثقل عليهم فيسبجه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المنقربون وسائر الملائكة ثم تنفخ جبريل في القرن فلا يبقى شيء الا سمع صوته فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلي الرحمن عز وجل رحمة فلك ست ساعات ثم يؤتى بالارحام فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء) وقوله يهب لمن يشاء إنا وإناؤيب لمن يشاء الذكور أو إنا وإناؤيب لمن يشاء عقيما انه عام قد ير (فلك سبع ساعات ثم يؤتى بالارزاق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر كل يوم هو في شأن) قال هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى قال الطبراني ثنا بشر بن موسى ثنا يحيى بن اسحاق أنا حماد بن سلمة عن أبي عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله ابن مكرز عن ابن مسعود فذكره وقال عثمان بن سعيد الدارمي ثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبي عبد السلام عن أيوب بن عبيد الله الفهري ان ابن مسعود قال ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار فذكر الحديث الى قوله فيسبجه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المنقربون وسائر الملائكة فهذا تقدير يومي والذي قبله تقدير حولى والذي قبله تقدير عمرى عند تعلق النفس

به والذي قبله كذلك عند أول خبايته وكونه مضغة والذي قبله تقدير سابق على وجوده لكن بعد حاق السموات والأرض والذي قبله تقدير سابق على خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته وزيادة تعريف ملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسماؤه وقد قال تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من الألواح المحفوظة تستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم قبل أن يعملوها فيجدون ذلك موافقا لما يعملونه فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب أو عقاب وي طرح منه اللغو وذكر ابن مردويه في تفسيره من طرق إلى بقية عن أرطاة بن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه أن أول ما خلق الله القلم فأخذه بيينه وكلنا يديه يمين فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول من بر أو فجور رطب أو يابس فأحصاه عند الذكر وقال اقرؤا إن شئتم (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فرغ منه وقال آدم ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون قال تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم قائما يعمل الإنسان على ما تستنسخ الملك من أم الكتاب وفي تفسير الأشجع عن سفيان عن منصور عن مقسم عن ابن عباس قال كتب في الذكر عنده كل شيء هو كائن ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية قال هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية ما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة الذي يقتل والذي يفرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من جبل والذي يقع والذي يحرق بالنار فيحفظوا عليه ذلك كله وإذا كان الشيء صدوابه إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم

الباب السابع في أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى

ترك الأعمال بل يقتضى الاجتهاد والحرص

يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال وإن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه فتوسط العمل لفائدة فيه وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم بما فيه الشفاء والهدى في الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال كننا في جنازة في بقيع الغرق قد فاتنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة الا كتب مكانها من الجنة والنار والآفة كتبت شقية أو سعيدة فقال رجل يا رسول الله أفلا تتكل على كتابنا وندع العمل فن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فيسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى) وفي بعض طرق البخاري أفلا تتكل على كتابنا وندع العمل فن

كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال جاء سراق بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن فيم العمل اليوم أفما جفت به الألام وحررت به المقادير أم فيما يستقبل قال لا بل فيما جفت به الألام وحررت به المقادير قال نعم العمل فقال اعملوا فكل ميسر رواد مسلم وعمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل فقيم يعمل العاملون فقال كل ميسر لما خلق له متفني عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له ورواه الإمام أحمد أطول من هذا فقال ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيى بن عقيل عن أبي نعيم عن أبي الأسود الدؤلي قال غدت على عمران بن حصين يوماً من الأيام فقال ان رجلاً من جهينة أو مزينة أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم أو مضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه مما أنعم به عليهم وأخذت عليهم الحجة قال بل شيء قضى عليهم قال فلم يعملوا إذا يا رسول الله قال من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من المنزلين فبدأ أعمالها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فلهما منها فجورها وثقتها) وقال المحاملي ثنا أحمد بن النعمان ثنا المعتمر بن سليمان قال سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال نزل منهم شقي وسعيد فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على م نعمل على أمر قد فرغ منه أم لم يفرغ منه قال لا إلى أمر قد فرغ منه قد جرت به الألام ولكن كل ميسر أما من أعطى وأتى وصدق بالحسن فسيسر له يسري وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسن فسيسر له للعسرى فاتفقت هذه الأحاديث وانظرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه بل بوجوب الجد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنت أشد اجتهاداً مني الآن وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وحمية علومهم فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الحليقة بالأسباب فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه ويمكن منه وهي له فإذا أتى بالسبب أوصاه إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب وكلما زاد اجتهاداً في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه وإذا قدر له أن يرزق الولد ينال ذلك إلا بالنكاح أو التسرى والوطىء وإذا قدر له أن يستقل من أرضه من المنزل كذا وكذا لم يناله إلا بالبدل وفعل أسباب الزرع وإذا قدر الشبع والرى فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس وهذا شأن أمور المعاش والمعاد فمن عطل العمل اتكلاً على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكلاً على ما قدر له وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات فهكذا الأسباب التي بها مصالحهم الآخروية في معادهم فإنه سبحانه رب الدنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد وقد يسر كل ما خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهياً له ميسر له فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد اجتهاداً في فعلها من التيسار بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه وقد فقه هذا كل الفقه من قال

ما كنت أشد اجتهادا مني الآن فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضي به الى رياض موقنة وبساتين معجبة ومساكن طيبة ولذة ونعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي اليه ولهذا قال ابو عثمان الهمدي لسلطان لا بابول هذا الامر أشد فرحا مني بآخره وذلك لأنه اذا كان قد سبق له من الله سابعة وهياها ويسره للوصول اليها كان فرحه بالسابقة التي سبقت له من الله أعظم من فرحه بالاسباب التي تأتي بها فانها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها وهياها لاسبابها لتوصلها اليها فالامر كله من فضله وجوده السابق فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلاتها وغايتها فلم يؤمن أشد فرحا بذلك من كونه أمره بمجموعها لا اليه كما قال بعض السلف والله ما أحب أن يجعل أمري الى إله إذا كان بيد الله خيرا من أن يكون بيدي فالتقدير السابق معين على الاعمال وما يحث عليها ومقتض لها لأنه مناف لها وصاد عنها وهذا موضع منزلة قدم من ثبت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى الى قرار الجحيم فالتنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ارشد الامة في التقدير الى أمرين هما سبيل السعادة الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد والايان بالاسباب التي توصل الى خير وتحمجز عن شر وذلك نظام الشرع فأرشدتهم الى نظام التوحيد والامر فاني المنحرفون الا القدر بانكاره في أصل التوحيد أو القدر بآبائه في أصل الشرع ولم تنسع عقولهم التي لم ياتي الله عليها من نوره لاجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه وهو القدر والشرع والخلق والامر وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والتنبي صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الامرين للامة وقد تقدم قوله إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان العاجز من لم يتسع للامرين وبالله التوفيق

الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون

قد تقدمت الاحاديث بوقوع أهل السعادة في احدى القبضتين وكتابتهم باسمائهم وأسماء آبائهم في ديوان السعداء قبل خاتمتهم وفي صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون فالملائكة وعيسى وعزير مبعدون من دون الله قال فنزلت (ان الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون) وهذا اسناد صحيح وقال علي بن المديني ثنا يحيى بن آدم ثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم قال أخبرني ابو رزين عن ابني يحيى عن ابن عباس أنه قال آية لا يسأل الناس عنها لأدري اعرفوها فلم يسألوا عنها وأوجهلها فلا يسألون عنها فتيل له وما هي فقال لما نزلت انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) شق ذلك على قريش أو على أهل مكة وقالوا يشتم آلهتنا فجاء ابن الزبيري فقال ما لكم قالوا يشتم آلهتنا قال وما قال قالوا قال (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم) وارادون) قال ادعوه لي فلما دعى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد هذا شيء لا آلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله فقال لا بل لكل من عبد من دون الله قال فقال ابن الزبيري خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة أليس تزعم ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح وهذه بنو مليس تعبد الملائكة وهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا قال فضج أهل مكة فانزل

الله عز وجل (ان الذين سبقتم لهم من الحسن أدركت عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها) قال وزلت
(ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون) قال هو الضجيج وهذا البراد الذي أورده ابن
الزبير لا يرد على الآية فإنه سبحانه قال انكم وما تعبدون من دون الله لولا يقول ومن تعبدون وما لما
لا يعقل فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير وإنما ذلك للاحتجاج ونحوها التي لا يعقل وإيضاح أن
السورة مكية والخطاب فيها لمباد الاصنام فإنه قال انكم وما تعبدون فلنظرة انكم وانغمضه ما تبطل سؤاله
وهو رجل فصيح من العرب لا يخفى عليه ذلك ولكن اراد انما كان من جهة القياس والعموم المعنوي
الذي يعم الحكم فيه بعموم علته أي ان كان كونه معبوداً يوجب أن يكون حصص جهنم فهذا المعنى
بعينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح فاجيب بالتفريق وذلك من وجوب احدها ان الملائكة
والمسيح وعزير ممن سبق لهم من الله الحسن فيهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النار فلا يعذبون
بعبادة غيرهم مع بغضهم ومعاداتهم لهم فالتسوية بينهم وبين الاصنام أقبح من التسوية بين البيع والربا
والميتة والدكي وهذا شأن أهل الباطل وإنما يسوون بين ما فرق الشرع والعقل والنظرية بينه ويفرقون
بين ما سوى الله ورسوله بينه * الفرق الثاني ان الاوثان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة فإذا حصصت بها
جهنم اهانة لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق المذاب بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فانهم
أحياء ناطقون فلو حصصت بهم النار كان ذلك إيلافاً وتعدياً لهم * ان ذلك ان من عبد هؤلاء بزعمه فإنه
لم يعبدهم في الحقيقة فانهم لم يدعوا الى عبادتهم وإنما عبدوا المشركون الشياطين وتوهموا ان العبادة طوؤا له
فانهم عبدوا بزعمهم من ادعى انه معبود مع الله وأنه معه إله وقديراً الله سبحانه ملائكة والمسيح
وعزير من ذلك وإنما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يعتقدون أنهم برضون بأن يكونوا معبودين مع
الله ولا يرضى بذلك الا الشياطين ولهذا قال سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء
إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون)
وقال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن
ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
الظالمين) فما عبد غير الله الا الشيطان وهذه الاجوبة منتزعة من قوله (ان الذين سبقتم لهم من الحسن)
فتأمل الآية تجدها تلوح في صفحات الفاظها وبالله التوفيق والمقصود ذكر الحسن التي سبقتم من الله
لاهل السعادة قبل وجودهم وقل عبد الرحمن بن أبي حاتم ثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر
المقدي ثنا عروة بن ثابت الانصاري ثنا الزهري عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن
ابن عوف مرض مرضاً شديداً اغشى عليه فافاق فقال اغشى على قالوا نعم قال انه أتاني رجلان غليظان
فاخذ بيدي فتألا انطلقا نحاك كمت الى العزيز الامين فانطلقا بي فتلقاهما رجل وقال أين تريدان به قال
نحاك كمت الى العزيز الامين فقال دعاه فان هذا من سبق له السعادة وهو في بطن أمه وقال عبد الله بن
محمد البغوي ثنا داود بن رشيد ثنا ابن علية حدثني محمد بن محمد القرشي عن عامر بن سعد قال اقبل
سعد من ارض له فاذا الناس عكوف على رجل قاطع فاذا هو يسب طاحه والزبير وعليا فهادفكاً ثم
زاده اغراء فقال ويلك تريدان تسب أقوامهم خير منك انتبهين أو لا دعون عليك فقال كأنما نخوفني

نبي من الأنبياء فدخل داراً فتوضأ ودخل المسجد ثم قال المهم إن كان هذا قد سب أقواماً قد سبقت لهم منكم حسنى أسخاكت سبه أيهم فارنى اليوم آية تكون للمؤمنين آية وقال تخرج بختية من دار بنى فلان لا يرد لها شيء حتى تأتي إلى ويترك الناس وتجمعهم بين قوائمها وتطأه حتى طفي قال فلما رأيت سعداً يتبعه الناس يقولون استجاب الله لك يا أبا إسحاق استجاب الله لك يا أبا إسحاق وقال تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا) أى الله سماكم من قبل القرآن وفي القرآن فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل إسلامهم وقبل وجودهم وقال تعالى (ولقد سبقت كاستنا لعبادنا المرسلين أنهم لهم المنصورون وإن جنودنا لهم الغالبون) وقال ابن عباس في رواية الوالى عنه في قوله (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) قال سبقت لهم السعادة في الذكر الأول وهذا لا يخالف قول من قال أنه الأعمال الصالحة التي قدموها ولا قول من قال أنه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه سبق لهم من الله في الذكر الأول السعادة بأعمالهم على يد محمد صلى الله عليه وسلم فهو خير تقدم لهم من الله ثم قدمه لهم على يد رسوله ثم يقدمهم عليه يومئذ وقد قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق فقال جمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم لولا قضاء من الله سبق لكم يأهل بدر في النوح المحفوظ أن الغنائم حلال لكم لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق أنه لا يذب أحداً إلا بعد الحاجة لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق لأهل بدر أنه مغفور لهم وإن عملوا ما شاؤا لعاقبهم وقال آخرون وهو الصواب لولا كتاب من الله سبق بهذا كله مسكم فيما أخذتم عذاب عظيم والله أعلم

الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر

قال سفيان عن زياد بن الساعيل الخزومي ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا أبو هريرة قال جاء مشركو قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاضعون في القدر فنزلت هذه الآية (إن الحمرين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر رواه مسلم وقد روى الدارقطني من حديث حبيب بن عمرو الأنصاري عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين خصماء الله وهم القدرية ولكن حبيب هذا قال الدارقطني مجهول والحديث مضطرب الإسناد ولا يثبت والخاصمون في القدر نوعان أحدهما من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا والثاني من ينكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خصماء الله قال عوف من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام إن الله تبارك وتعالى قدر أقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الأرزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الإمام أحمد القدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على دقة علم أحد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فإن انكار القدر انكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها وسأف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سائر الأمة على تكفيرهم وسند كبر ذلك فما بعد إن شاء الله وفي تفسير علي بن أبي طلحة

عن ابن عباس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال الذين يخشون الله على كل شيء
 قدير وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفة بخصائص الاسماء والصفات فان أكثر أهل
 الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها ولو كانوا يقررون بها فمذكروا القدر وخلق أفعال العباد لا يقررون بها
 على وجهها ومنكروا أفعال الرب القائمة به لا يقررون بها على وجهها بل يصرحون انه لا قدر على
 فعل يقوم به ومن لا يقر بان الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل به شيء لا يقر بان الله على كل شيء
 قدير ومن لا يقر بان قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يفعلها كيف يشاء وانه سبحانه مقاب
 القلوب حقيقة وانه ان شاء يقيم القاب أفاضه وان شاء ان يبدل أراغته لا يقر بان الله على كل شيء قدير
 ومن لا يقر بانه استوى على عرشه بمدان خلق السموات والارض وانه ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا
 يقول من يسأني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وانه نزل الى الشجرة فلكم موسى كذبه منها وانه ينزل
 الى الارض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها وانه يحيى يوم القيامة فيفصل بين عباده وانه يحيى
 لهم يضحك وانه يربهم نفسه المقدسة وانه يضاع رحمة على النار فيضيق بها أعناقها وينزوي بعضها الى
 بعض الى غير ذلك من شؤنه وأفعاله التي من لم يقربها لم يقربها على كل شيء قدير فوالها كرامة من حبر
 الامة وترجمان القرآن وقد كان ابن عباس شديدا على النورية وكذلك الصحابة كما سذكر ذلك ان
 شاء الله تعالى

الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر
 وهي أربع مراتب (المرتبة الاولى) علم الرب سبحانه بالاشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها
 قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (الرابعة) خلقه لها فاعلم المرتبة الاولى وهي العلم السابق فقد
 اتفق عليه الرسل من أولهم الى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الامة وخالفهم
 مجوس الامة وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد قل تعالى (وان قال رب انى للملائكة انى
 جاعل في الارض خليفة قلوا أحمل فيما من يفسد فيها ويسمى الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
 لك قال انى أعلم ما لا تعلمون) قل مجاهد علم من ابليس لمصيبة وخلقها لها وقل قد علمه كان في علمه انه
 سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة وقال ابن مسعود أعلم ما لا تعلمون
 من ابليس وقال مجاهد أيضا علم من ابليس انه لا يسجد لآدم وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة
 وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وماتدى نفس ماذا تكسب غدا وماتدى نفس باى أرض تموت ان
 الله اعلم خبير) * وفي المسند من حديث القبط بن عامر عن انبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا رسول
 الله ما عندك من علم الغيب فقال من ربك بمغاييح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله وأشار بيده فقلت
 ما هن قال علم النبوة قد علمه متى مئة أحدكم ولا تعلمونه وعلم انى حين يكون في الرحم فترحمه ولا
 تعلمونه وعلم ما في غد قد علم ما أنت ضاعه ولا علمه وعلم يوم الفيت يسرق عايكم ومشتق فيصل
 يضحك قد علم أن نحوكم الى قريب قال لقيص بن سعد من رب يضحك خبير وعلم يوم الساعة وقد
 تقدم حديث على المتفق على حتمه ما منكم من أحد من نفس منقوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار
 وقال البزله حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي ثنا عبد الله بن مرسى ثنا زيد بن مرقوق عن عتبة بن

أبى سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحسبه قال يؤتى بالهالك في الفترة والمعنوه والمولود فيقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول ويقول المعنوه أى رب لم تجعل لي عقلا أعقل به خيرا ولا شرا ويقول المولود أى رب لم أدرك العمل قال فيرفع لهم نار فيقال لهم ردوها أو قال أدخلوها فيردها من كان في علم الله سعيدا أن لو أدرك العمل قال ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا أن لو أدرك العمل فيقول تبارك وتعالى إياي عصيتم فكيف رسل بالغيث وفي الصحيحين عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كنتاج البهيمة مما هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها قالوا يا رسول الله أفرايت من يموت منهم وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا وقد قال تعالى (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) قال ابن عباس علم ما يكون قبل أن يخلقه وقال أيضا على علم قد سبق عنده وقال أيضا يريد الأمر الذي سبق له في أم الكتاب وقال سعيد ابن جبير ومقاتل على علمه فيه وقال أبو اسحاق أى على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين وقال الثعلبي على علم منه بما فيه أمره قال وقيل على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه وكذلك ذكر البغوي وأبو الفرج بن الجوزي قال على علمه السابق فيه أنه لا يهتدى وذكر طائفة منهم المهدوي وغيره قولين في الآية هذا أحدهما قال المهدوي فأضله الله على علم علمه منه بأنه لا يستحقه قال وقيل على علم من عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضر وعلى الأول يكون على علم حال من الفاعل المعنى أضله الله عالما بأنه من أهل الضلال في سابق علمه وعلى الثاني حال من المنعول أى أضله الله في حال علم الكافر بأنه ضال قلت وعلى الوجه الأول فالعنى أضله الله عالما به وباقوا له وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبمده وأنه أهل للضلال وليس أهلا أن يهدى وأنه لو هدى لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لا يستحقه والرب تعالى حكيم إنما يضع الأشياء في محالها اللاتفة بها فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لا جأها قدر عليه الضلال وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور ووضع الشيء في مواضعه وإعطاء الخير من يستحقه ومنعه من لا يستحقه فإن هذا لا يحصل بدون العلم فهو سبحانه أضله على علمه بأحواله التي تناسب ضلاله وتقضيه وتدعيه وهو سبحانه كثيرا ما يذكر ذلك مع أخباره بأنه أضل الكافر كما قال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون) وقال تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أن الله لا يهدي من هو كاذب كفار • ويضل الله الظالمين • كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب • كذلك يطع الله على كل قلب متكبر جبار • كذلك يطع الله على قلوب الذين لا يعلمون) وقد أخبر سبحانه أنه يفعل ذلك عقوبة لأرباب هذه الجرائم وهذا ضلال ثان بعد الاضلال الأول كما قال تعالى (وقالوا اقلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) وقال تعالى (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في ضلالتهم يعمهون) وقال (واذا قال

موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني قد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه نحشرون) أى ان تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبتكم بان يحول بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرّون على الاستجابة بعد ذلك ويشبه هذا ان لم يكن بعينه قوله (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) الآية وفي موضع آخر (تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وفي هذه الآية ثلاثة أقوال أحدها قال أبو اسحاق هذا اخبار عن قوم لا يؤمنون كما قال عن نوح (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) واحتج على هذا بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال وهذا يدل على انه قد طبع على قلوبهم وقال ابن عباس فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضروا بالكذب وقال مجاهد فما كانوا لواحيثناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم قلت وهو نظير قوله ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وقال آخرون لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوها وطلبوها ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعاينتها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعاينتها فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الايمان به بعد ذلك وهذه عقوبة من رد الحق أو أعرض عنه فلم يقبله فانه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ويقلب قلبه عنه فهذا إضلال العقوبة وهو من عدل الرب في عبده وأما الاضلال السابق الذى ضل به عن قبوله أولا والاهتداء به فهو اضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده انه لا يصلح للهدى ولا يلبق به وان محله غير قابل له فالله أعلم حيث يضع هداة وتوفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم حيث يجعلها أصلا وميراثا وكما انه ليس كل محل أهلا لتحمل الرسالة عنه وأدائها الى الخلق فليس كل محل أهلا لقبولها والتصديق بها كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) أى ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالاتباع والموالى والضعفاء فاذا نظر الرئيس والمطاع الى المولى والضعيف إنفة وأقف ان يسلم وقال هذا بمن الله عليه بالهدى والسعادة دونى قال الله تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونى عليها وتذكرونى بها وتخضعون لى كخضوعهم وتحبوني كحبهم لمننت عليكم كما مننت عليهم ولكن لمنى ونعمى محال لا تلبق الا بها ولا تحسن الا عندها ولهذا يقرن كثيرا بين التخصيص والعلم كقوله ههنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقوله (اذ جاءتهم آية قالوا لن تؤمن حتى نلقى مثل ما لوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) أى سبحانه المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصل طفاء والاجتناء ولهذا كان الرقيب التام عند قوله ويختار ثم نفى عنهم الاختيار الذى اقترحوه بارادتهم وان ذلك ليس اليهم بل الى الخلاق العالم الذى هو أعلم بمحال الاختيار ومواضعه لامن قال (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فاخبر سبحانه انه لا يبعث الرسل باختيارهم

وان البشر ليس لهم ان يختاروا على الله بل هو الذي يخلق ما يشاء ويختار ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق ومن زعم ان ما معمول يختار فقد غلط اذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر كان ولا يصح المنى ما كان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فان العائد منها مجرور بحرف لما يجزى الموصول بمثله فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجزى حذفه وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال ان الاختيار هو ما هو الإرادة كما يقوله المتكلمون انه سبحانه فاعل بالاختيار فان هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحتمل عليه كلام الله بل اللفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة وهو اختيار الشيء على غيره وهو يقتضى ترجيح ذلك الاختار وتخصيصه وتقدمه على غيره وهذا أمر أخص من مطلق الإرادة والمشيئة في الصحيح الخيرة الاسم من قولك خار الله لك في هذا الأمر والخيرة أيضا يقول محمد بن خزيمة الله من خلقه وخيرة الله أيضا بالتسكين والاختيار الاصطلاح وكذلك التخيير والاستخارة طلب الخيرة يقال استخير الله لخبرك وخبرته بين الشيئين فوضعت اليه الاختيار انتهى فهذا هو الاختيار في اللغة وهو أخص مما اصطاح عليه أهل الكلام ومن هذا قوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) أى اختار منهم وبهذا يحصل جواب السؤال الذى توردته القدريّة يقولون في الكفر والمعاصي هل هي واقعة باختيار الله أم بغير اختياره فان قلتم باختياره فكل مختار مرضى مصطفى محبوب فتكون مرضية محبوبة له وان قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره وجوابه ان يقال ما تعنون بالاختيار العام في اصطلاح المتكلمين وهو المشيئة والإرادة أم تعنون به الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب وان أردتم بالاختيار الأول فهي واقعة باختياره بهذا الاعتبار لكن لا يجوز أن يطابق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطفاء والمحبية بل يقال واقعة بمشيئته وقدرته وان أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهي غير واقعة باختياره بهذا المعنى وان كانت واقعة بمشيئته فان قيل فهل تقولون انها واقعة بإرادته أم لا تطعنون ذلك قيل لفظ الإرادة في كتاب الله نوعان إرادة كونه شاملة لجميع المخلوقات كقوله (فما لنا لم نريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يفويكم) ونظر ذلك وإرادة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله (يريد الله بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فهي مرادة بالمعنى الأول غير مرادة بالمعنى الثانى وكذلك ان قيل هل هي واقعة بآذنه أم لا والاذن أيضا نوعان كونه كقوله (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) ودينى امرى كقوله (آمنوا بآذانكم) وقوله (أذن المذنب يقاتلون بأنهم ظلموا) ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر ولما كان الأصل في الحى انه يريد ما ينفعه وما هو خير سميت الإرادة اختيارا وهذا يتضمن ان الإرادة لا ترجح نوعا على نوع الامر حرج رجح ذلك النوع عند الفاعل والمقصود انه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى (ولقد احقرناهم على علم على الطائفتين) لاختلاف بين الناس ان المعنى على علم منا بانهم أهل الاختيار فالجمله في موضع نصب على الحال أى احقرناهم عالمين بهم وبأحوالهم وما يقتضى اختيارهم من قبل خلقهم ثم ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره إياهم وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره ومن هذا قوله سبحانه (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) وأصح الأقوال في الآية ان المعنى من قبل نزول التوراة فانه سبحانه قال ولقد آتينا موسى وهرون

الفرقان وخياء وذكر للمتقين وقال (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون) ثم قال ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ذلك ولهذا قطعت قبل عن الإصافة وبذيت لأن المضاف منوى معلوم وإن كان غير مذكور في اللفظ وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه محمد وإبراهيم وموسى وقد قيل من قبل أى في حال صغره قبل البلوغ وليس في اللفظ ما يدل على هذا والسباق إنما يقتضى من قبل ما ذكر وقيل المعنى بقوله من قبل أى في سابق علمنا وليس في الآية أيضا ما يدل على ذلك ولا هو أمر مختص بإبراهيم بل كل مؤمن فقد قدر الله هدايته في سابق علمه والمقصود قوله وكننا به عالمين قال البغوى أنه أهل للهداية والنبوة وقال أبو الفرج أى عالمين بأنه موضع لا يتأخر الرشد وقال صاحب الكشف المعنى علمه به أنه علم منه أحوالاً بديمة واسراراً بحبيبة وصفات قدر ضيائها وحدها حتى أهلها لمخالته ومخالصته وهذا كقولك في حر من الناس أنا عالم بفلان فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الأوصاف وهذا كقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله (واقدر اخترناهم على علم) ونظيره قوله إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم من بعض والله سميع عليم) وقريب منه قوله (ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين) حيث وضعنا هذا التخصيص في المحل الذي يليق به من الإمكان والانسائي

فصل وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه وإزالته من يضاها منهم فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) بين سبحانه أن ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصاحبة والمنفعة لهم التي اقتضت أن يختاره ويأمرهم به وهم قد يكرهونه أما لعدم العلم وأما لنفور الطبع فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه فهذه الآية تضمنت الحظ على التزام أمر الله وإن شق على النفوس وعلى الرضا بقضائه وإن كرهته النفوس وفي حديث الاستخارة اللهم أنى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وإن كنت تعلمه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به * ولما كان العبد محتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده إلى علم ما فيه من المصاحبة وقدره عليه ويسره له وليس له من نفسه شيء من ذلك بل علمه من علم الإنسان ما لم يعلم وقدرته منه فإن لم يقدره عليه والافهو عاجز ويسره منه فإن لم يسره عليه والافهو متعسر عليه والافهو عاجز وطالب فضله منه فإن لم يفضله له ويسره له والافهو عاجز وأعاناه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو محتاج إلى أن يبقيه عليه ويديمه بالبركة التي يضمها فيه والبركة تنفذ من ثبوته ونموده وهذا قدر زائد على إقداره عليه ويسره له ثم إذا فعل ذلك كله فهو محتاج إلى أن يرضيه به فأن قدره في له ما كرهه فيضل سخطاً ويكون قد خار الله له فيقال عبد الله بن عمران الرجل يستخير الله فيختاره فيسخط على ربه فلا يثبت أن ينظر في العاقبة فإذا هو قد خاره وفي المسند من

حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سحقته بما قضى الله فالتقدير يكسفه امران الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده واسماده اياه ان يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه ومن خذلانه له ان لا يستخير قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه وقال عمر بن الخطاب لا تبالي أصبحت على ما أحب أو على ما أكره لأنى لأدري الخير فيما أحب أو فيما أكره وقال الحسن لا تتركها النعمات الواقعة والبلايا الحادثة فلرب امر تذكره فيه نجاتك ولرب أمر تؤثره فيه عطبك

فصل ومما يناسب هذا قوله تعالى (انقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقتصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بين سبحانه حكمة ما كرهه عام الحديدية من صد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا وبين لهم ان مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل في العام المقابل وقال سبحانه فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وهو صاحب الحديدية وهو أول الفتح المذكور في قوله انافحننا لك فتحا مينا فان بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الاسلام وبطلان الكفر ما لم يكونوا يرجونه قبل ذلك ودخل الناس بعضهم في بعض وتكلم المسلمون بكلمة الاسلام وبراهينه وأدلتها جهرة لا يخافون ودخل في ذلك الوقت في الاسلام قريش ممن دخل فيه الى ذلك الوقت وظهر لكل أحد بغى المشركين وعداوتهم وعنادهم وعلم الخاص والعام ان محمدا وأصحابه أولى الحق والهدى وان أعداءهم ليس بأيديهم الا العدوان والعناد فان البيت الحرام لم يصد عنه حاج ولا ممتنع من زمن إبراهيم فتحققت العرب عناد قريش وعداوتهم وكان ذلك داعية لبشر كثير الى الاسلام وزاد عناد القوم وطغيانهم وذلك من أكبر العون على نفوسهم وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله وذلك من أعظم أسباب نصرهم الى غير ذلك من الامور التي علمها الله ولم يعلمها الصحابة ولهذا سماه فتحا وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفتح هو قال نعم

فصل ويشبه هذا قول يوسف الصديق (ياأب هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسنى اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم فالخبر انه ياطف لما يريد فيأتى به بطرق خفية لا يعلمها الناس واسمه اللطيف يتضمن علمه بالاشياء الدقيقة وايضا له الرحمة بالطرق الخفية ومنه التلطف كما قال اهل الكهف (وليتألف ولا يشعرون بكم أحداً) فكان ظاهر ما امتحن به يوسف من مفارقة أبيه والقاءه في السجن وبيع رقيقا ثم مرادة التي هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه مخنا ومصائب وباطنها نعمما وفتحها جعلها لله سببا لسعادته في الدنيا والآخرة * ومن هذا الباب ما يتلى به عباده من المصائب ويأمرهم به من المنكارة وينهاهم عنه من الشهوات هي طرق يوصلهم بها الى سعادتهم في العاجل والآجل وقد حفت الجنة بالمنكارة وحفت النار بالشهوات وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقضى الله لامؤمن قضاء الا كان خيرا له ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وليس ذلك الا لله ومن فالتضاء كله خير لمن أعطى الشكر والصبر جاليا ما جلب

وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم من الأمور التي هي في الظاهر محن وإبتلاء وهي في الباطن طرق خفية أدخلهم بها إلى غاية كمالهم وسعادتهم فتأمل قصة موسى وما لطف له من إخراجته في وقت ذبح فرعون الاطفال ووجيه إلى أمه أن تاتيه في الميم وسوقه بلطفه إلى دار عدوه الذي قدر هلاكه على يده وهو يذبح الاطفال في طابه فرماد في يته وحججه على فراشه ثم قدر له سببا أخرجه من مصره أوصله به إلى موضع لأحكام لفرعون عليه ثم قدر له سببا أوصله به إلى النكاح والغنى بعد العزوبة والعناية ثم ساقه إلى بلد عدوه فقام عليه به حجته ثم أخرجه وقومه في صورة الهاربين الفارين منه وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم وإعلا كهم وهم يشظرون وهذا كله مما يبين أنه سبحانه يفعل ما يفعله ما يريد من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التي لا تدركها عقول الخلق مع ما في ضمنها من الرحمة التامة والنعمة السابعة والتعرف إلى عبادته باسمائه وصفاته فكما في أكل آدم من الشجرة التي نهى عنها وإخراجهم بسببها من الجنة من حكمة بالغة لا تهتدى العقول إلى تفاصيلها وكذلك ما قدره لسيد ولده من الأمور التي أوصله بها إلى اشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها إلى أحد العواقب وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل اليهم نعمه ويسوقهم إلى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التي لا يهتدون إلى معرفتها الا إذا لاحت لهم عواقبها وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله ويحصر اللسان عن التعبير عنه وأعرف خلق الله به أنبياءه ورسله وأعرفهم به خاتمهم وأفضاهم وأتمه في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنزلاتهم من العلم بالله وباسمائه وصفاته وهو سبحانه قد أحاط علما بذلك كله قبل السموات والارض وقدره وكتبه عنده ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الاول قبل خلق العبد فيطابق حاله وشانه لما كتب في الكتاب ولما كتبته الملائكة لا يزيد شيئا ولا ينقص مما كتبته سبحانه وأنبته عنده كان في علمه قبل أن يكتبه ثم كتبته كما في علمه ثم وجد كما كتبته قال تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والارض إن ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير) والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم اليه صائرون ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه وإبتلاهم من الامر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها فأرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه أعدارا اليهم وإقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لا يدخل تحت كبرنا وقد رتبنا فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بتأزين لهم من الدنيا وتبارك فيهم من الشهوات فذلك ابتلاء بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره وقال تعالى (إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لئبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فأخبر في هذه الآية أنه خلق السموات والارض ليبتلى عباده بأمره ونهيه وهذا من الحق الذي خلق به خلقه وأخبر في الآية التي قبلها أنه خلق الموت والحياة ليبتليهم أيضا فأحياهم ليبتليهم بأمره ونهيه وقدر عليهم الموت الذي ينالوا به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب وان خبر في الآية الاولى انه زين لهم ما على الارض ليبتليهم به أيهم يؤثر ما عنده عليه وإبتلا بعضهم ببعض

وابتلاهم بالنعم والمصائب فظهر هذا الابتلاء عامه السابق فيهم موجودا عيانا بعد ان كان غيبا في علمه
قابلي أبوي الانس والجن كل منهما بالآخر فظهر ابتلاء آدم ماعلمه منه وأظهر ابتلاء إبليس ماعلمه منه فلهذا
قال الامام النكتة (اني أعلم ما لا تعلمون) واستمر هذا الابتلاء في الذرية الى يوم القيامة فابتلى الانبياء بآلهم وابتلى
أمتهم بهم وقال لعبده ورسوله وخاليه اني مبتليكم وبك وقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) والينا
ترجعون) وقال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) وفي الحديث الصحيح ان ثلاثة أراد الله أن يبتليهم أبرص
وأقرع وأعمى فظهر الابتلاء حقائقهم التي كانت في علمه قبل أن يخلقهم فاما الأعمى فاعترف بانعم الله
عليه وانه كان أعمى فقيرا فاعطاه الله البصر والغنى وبذل للسائل ما طابه شكر الله وأما الأقرع والأبرص
فكلاهما جحدا ما كان عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر وقال في الغنى انما أوتيته كبرا عن كبر
وهذا حال أكثر الناس لا يعترف بما كان عليه أولا من نقص أو جهل وفقر وذنوب وان الله سبحانه
نقله من ذلك الى ضد ما كان عليه وأنعم بذلك عليه ولهذا ينبه سبحانه الانسان على مبدأ خلقه
الضعيف من الماء المهيّن ثم نقله في اطباق خلقه وأطواره من حال الى حال حتى جعله بشرا سويا
يسمع ويبصر ويقول وينطق ويرطش ويعلم فنسى مبدأ وأوله وكيف كان ولم يعترف بنعم ربه عليه
كما قال تعالى (أيطمع كل أمرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كذا) انا خلقناهم مما يعلمون) وأنت اذا
تأملت ارتباط احدى الجملتين بالآخرى وجدت تحتها كنزا عظيما من كنوز المعرفة والعلم فلشار
سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها الى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده
ووحدانيته وكاله وتفرد بالربوبية والالهية وانه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى لا يرسل اليهم
رسولا ولا ينزل عليهم كتابا وانه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقا جديدا ويعيهم الى
دار يوفيه فيها أعمالهم من الخير والشر فكيف يطعمون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون
رسلي ويعملون بي خافي وهم يعلمون من أي شيء خلقهم ويشبهه هذا قوله (نحن خلقناكم فلولا
تصدقون) وهم كانوا مصدقين بانه خالقهم ولكن احتج عليهم بخلقه لهم على توحيدهم ومعرفة وصدق
رساله فدعاهم منهم ومن خلقه الى الاقرار باسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رساله والايمان بالمعاد وهو
سبحانه يذكر عبادته بنعمه عليهم ويدعوهم بها الى معرفته ومحبهه وتصديق رساله والايمان بلقائه كما
تضمنته سورة النعم وهي سورة النحل من قوله خالق الانسان من نطفة الى قوله (والله جعل لكم
خاقي ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم
كذلك يتم نعمته عليكم امالكم تسامون) فذكرهم باصول النعم وفروعها وعددها عليهم نعمة نعمة وأخبر
انه أنعم بذلك عليهم ليسلوا له فتكامل نعمه عليهم بالاسلام الذي هو رأس النعم ثم أخبر عن كفره
ولم يشكر نعمه بقوله (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) قال مجاهد المساكين والأنعام وسراويل الثياب
والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونها بان يقولوا هذا كان لآبائنا ورثاء عنهم وقال عون بن عبد
الله يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا وقال الفراء وابن قتيبة يعرفون ان النعم من الله ولكن يقولون
هذه بشفاعه آلهتنا وقالت طائفة النعمة ههنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكارها جحدهم نبوته
وهذا يروى عن مجاهد والسدي وهذا أقرب الى حقيقة الانكار فانه إنكار لما هو أجل النعم أن
تكون نعمة وأما على القول الاول والثاني والثالث فانهم لما أضافوا النعمة الى غير الله فقد أنكروا

نعمة الله بنسبتها الى غيره فان الذي قال انما كان هذا لا بائنا ورثناه كبيرا عن كابر جاحدا لنعمة الله عليه غير معترف بها وهو كالابرس والاقرع المذنب ذكرهما الملك بنعم الله عليهم فانكرا وقال انما ورثنا هذا كبيرا عن كابر فقال ان كنتم كاذبين ففسركم الله الى ما كنتم وكونها وروية عن الآباء أبلغ في انعام الله عليهم اذ انعم بها على آباءهم ثم ورثهم ايها فتستوعبهم وآبؤهم بنعمة وأما قول الآخرين لولا فلان لما كان كذا فيتضمن قطع اضافة النعمة الى من لولاه لم تكن وادفعتها الى من لا تلك لنفسه ولا غيره ضرا ولا نفعا وغايته أن تكون جزء من اجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده والسبب لا يستقل بالاجباد وجعله سببا هو من نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من أسبابها فالسبب والمسبب من انعامه وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب وقد ينعم بدونه فلا يكون له أثر وقد يساهبه تسيبيته وقد يحمل لها معارضا يقاومها وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المنعم على الحقيقة وأما قول القائل بشفاعته ألغتنا فتضمن الشكر مع اضافة النعمة الى غير وليها فالله التي تعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله وهي محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها وأقرب الخلق الى الله وأحبهم اليه لا يشفع عنده الا من بعد إذ نهى عن ارتضاه فالشفاعة باذنه من نعمه فهو المنعم بالشفاعة وهو المنعم بقبولها وهو المنعم بتأهيل المشفوع له اذ ليس كل أحد أهلا أن يشفع له فمن المنعم على الحقيقة سواء قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) فالعبد لا يخرج له عن نعمته وفضله ومنتهاه وإحسانه طرفه عين لا في الدنيا ولا في الآخرة وإلهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئا من نعمة فقال إنما أوتيته على علم عندي وفي الآية الاخرى (واذا مس الانسان ضرر دعا ناسا اذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم) وقال البغوي على علم من الله اني له أهل وقال مقاتل على خير علمه الله عندي وقال آخرون على علم من الله اني له أهل ومضمون هذا القول ان الله آتاه على علمه بأني أهله وقال آخرون بل العلم له نفسه ومعه أوتيته على علم مني بوجوده المكاسب قاله قتادة وغيره وقيل المعنى قد علمت اني لما أوتيته هذا في الدنيا فلي عند الله منزلة وشرف وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف قال تعالى بل هي فتنة أي النعم التي أوتيها فتنة تختبر فيها ومحنة تمنحني بها لا يدل على اصطفاؤه واجتباؤه وانه محبوب لنامقرب عندنا وإلهذا قال في قصة قارون (أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضا الله سبحانه عن آتاه ذلك وشرف قدره وعلو منزلته عند الله أهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتى قارون فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطه علم ان عطائه انما كان ابتلاء وفتنة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم ولهذا قال في الآية الاخرى بل هي فتنة أي النعمة فتنة لا كرامة واكن أكثرهم لا يعلمون ثم أكد هذا المعنى بقوله (قد قالها الذين من قباهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا) أي قد قال هذه المقالة الذين من قباهم لما آتاهم نعمنا قال قال ابن عباس كانوا قد بطروا نعمة الله اذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطمعوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون المعنى انهم ظنوا أن ما آتاهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك لانهم وقعوا في العذاب ولم يغن عنهم ما كسبوا شيئا وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهو ان من منعاه إياها وقال أبو اسحاق معنى الآية ان قواهم انما آتاه الله ذلك لكرامته عليه وإلهذا أحبط أعمالهم فكفى عن إحباط العمل بقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ثم أبطل

سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله (أو لم يعلموا أن الله يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود أن قوله على علم عندي إن أريد به عامه نفسه كان المعنى أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلت بها إلى ذلك وحصلته بها وإن أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وإني أهله وذلك من كرامتي عليه وقد يترجح هذا القول بقوله أوتيته ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي فدل على اعترافه بأن غيره آتاه إياه ويدل عليه قوله تعالى (بل هي فتنة) أي محنة واختبار والمعنى أنه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيته امتحانا منا وابتلاء واختبارا هل يشكر فيه أم يكفر وأيضا فهذا يوافق قوله (فإذا الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربني أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربني أهانن) فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آتاه ذلك ولكن ظن أنه لكرامته عليه فالآية على التقدير الأول تتضمن ذم من أضاف النعم إلى نفسه وعامه وقوته ولم يضيفها إلى فضل الله وإحسانه وذلك محض الكفر بها فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة وانها من المنعم وحده فإذا أضيفت إلى غيره كان جحدا لها فإذا قال أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة التي حصلت بها ذلك فقد أضافها إلى نفسه وأعجب بها كما أضافها إلى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه وعلى التقدير الثاني يتضمن ذم من اعتقد أن انعام الله عليه لكونه أهلا ومستحقا لها فقد جعل سبب النعمة ما قام به من الصفات التي يستحق بها على الله أن ينعم عليه وإن تلك النعمة جزاء له على إحسانه وخبره فقد جعل سببها ما انتصف به هؤلاء ما قام بربه من الجود والإحسان والفضل والمنة ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أي شكر أم يكفر ليس ذلك جزاء على ما هو منه ولو كان ذلك جزاء على عمله أو خير قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب فهو المنعم بالمسبب والجزاء والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير وعلى التقديرين فهو لم يضيف النعمة إلى الرب من كل وجه وإن أضافها إليه من وجه دون وجه وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها فأسبابها من نعمه على العبد وإن حصلت بكسبه فكسبه من نعمه فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فإنه نعمة وهي منه سبحانه فلا يطيق أحد أن يشكره إلا بنعمته وشكره نعمة منه عليه كما قال داود يارب كيف أشكرك وشكرك لك نعمة من نعمك على تستوجب شكرا آخر فقال الآن شكرتني يا داود ذكره الامام أحمد وذكر أيضا عن الحسن قال قال داود إلهي لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكر أنك بالليل والنهار والذهر كله لما أدوا مالك على من حق نعمة واحدة (والمقصود) أن حال الشاكر ضد حال القائل إنما أوتيته على علم عندي ونظير ذلك قوله (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه السرف فيؤس قنوط ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذالي) قال ابن عباس يريد من عندي وقال مقاتل يعني أنا أحق بهذا وقال مجاهد هذا بعملی وأنا محقوق به وقال الزجاج هذا واجب بعملی استحقته فوصف الإنسان بأقبح صفتين إن مسه الشر صار إلى حال القانط ووجم وجوم الآيس فإذا مسه الخير نسي أن الله هو المنعم عليه المفضل بما أعطاه فبطر وظن أنه هو المستحق لذلك ثم أضاف إلى ذلك تكذيبه بالبعث فقال وما أظن الساعة قائمة ثم أضاف إلى ذلك ظنه الكاذب أنه إن بعث كان له عند الله الحسنى فلم يدع هذا للجهل والغرور وموضعا

فصل في قوله تعالى (وأخذه الله على عذ) قول آخر انه على علم الضال كما قيل على علمه ان معبوده لا ينفع ولا يضر فيكون المعنى أخذه الله مع علمه الذى تقوم به عليه الحجة لم يضل على جهل وعدم علم هذا يشبه قوله (فلا تجعلوا الله أندادا وأنتم تعلمون) وقوله (فصدّهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) وقوله (وآية ثمود الناقة مبصرة فظاوعوا بها) وقول موسى انمرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض بصائر) وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقوله (فإنهم لا يكذبونك) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) ونظائره كثيرة وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده وهو يراها عيانا كما في الحديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فان الضال عن الطريق قد يكون متبعا لهواه عالما بان الرشيد والهدى في خلاف ما يعمل ولما كان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له ضدان الجهل وترك العمل به فالأول ضلال في العلم والثانى ضلال في القصد والعمل فقد وقع قوله على علم في قوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم) وفي قوله وأضله الله على علم وفي قوله قال انما أوتيته على علم فالأول يرجع العلم فيه الى الله قولاً واحداً والثانى والثالث فيهما قولان والراجح في قوله وأضله الله على علم أن يكون كالأول وهو قول عامة السلف والثالث فيه قولان محتملان وقد ذكر توجههما والله أعلم والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علما وكتابة ومشئة وخلقا

الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة

وقد تقدم في أول الكتاب ما دل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة فذكر هنا بعض ما لم نذكره قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكّر ان الأرض يرثها عبادى الصالحون ان في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا تختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذى عند الله والأرض الدنيا وعباده الصالحون أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا أصح الأقوال في هذه الآية وهى علم من أعلام نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أخبر بذلك بمكة وأهل الأرض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتوهم في أطراف الأرض فاخبرهم ربهم تبارك وتعالى انه كتب في الذكر الأول انهم يرثون الأرض من الكفار نعم كتب ذلك في الكتب التى أنزلها على رساله والكتاب قد أطلق عليه الذكر في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته كان الله ولم يكن شئ غيرّه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ فهذا هو الذكر الذى كتب فيه ان الدنيا تصير لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والكتب المنزلة قد أطلق عليها الزبور في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم فاسألوهم) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والنزير أى أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التى فيها الهدى والنور والذكر ههنا الكتابان اللذان أنزل قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما التوراة والإنجيل والذكر في قوله (وأنزّلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) هو القرآن ففي هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى (إنّا نحن نحى الموتى ونكتب ما قدمو وآثارهم

وكل شئ أحصينه في أمميين) جُمع بين الكتابين الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقدون لأعمالهم فاحترق انه يحترق بعد ما أمماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم وانه بكتابتها لها على ذلك قال نكتب ما قدموا من خير أو شر فملوه في حياتهم وآثارهم ما سنوا من سنة خير أو شر فاقتدى بهم فيها بعد موتهم وقال ابن عباس في رواية عطاء آثارهم ما ثروا من خير أو شر كقولہ (يأبى الانسان يومئذ بما قدم وأخر) (فإن قلت) قد استفيد هذا من قوله قدموا فما أفاد قوله آثارهم على قوله (قلت) أفاد فائدة جارية وهو انه سبحانه يكتب ما عملوه وما تولد من أعمالهم فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر وهو أثر أعمالهم فآثارهم هي آثار أعمالهم المتولدة عنها وهذا القول أعم من قول مقاتل وكأن مقاتلا أراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريبا وتمثيلا لا حصرا وإحاطة وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة نزلت هذه الآية في بنى سلمة أرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمكث مكاننا واحتج أرباب هذا القول بما في صحيح البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة إلى قرب المسجد فنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) ونكتب ما قدموا وآثارهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى سلمة دبركم تكتب آثاركم وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وأنس وفي هذا القول نظر فإن سورة يس مكية وقصة بنى سلمة بالمدينة إلا أن يقال هذه الآية وحدها مدنية وأحسن من هذا أن تكون ذكرت عند هذه القصة ودلت عليها وذكرها بها عندها إمامنا صلى الله عليه وسلم وأما من جعله فاطق على ذلك النزول ولعل هذا مراد من قال في بشار ذلك نزلت مرتين والمنقصور أن خطاهم إلى المساجد من آثارهم التي يكتبها الله لهم قال عمر بن الخطاب لو كان الله سبحانه تارك لابن آدم شيئا ترك ما عفت عليه الرياح من أثر وقال مسروق ما خطا رجل خطوة إلا كتبت له حسنة أو سيئة والمنقصور أن قوله (وكل شئ أحصينه في أمميين) وهو اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذى كتب فيه كل شئ يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها والاحصاء في الكتاب يتضمن عامه بها وحفظه لها والاحاطة بمدداتها وإبائها فيه وقال تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثلكم ما فرطنا في الكتاب من شئ) ثم إلى ربهم يحشرون) وقد اختلف في الكتاب ههنا هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ على قولين فقالت طائفة المراد به القرآن وهذا من العام المراد به الخاص أى ما فرطنا فيه من شئ يحتاجون إلى ذكره ويأبى كقولہ (وأولنا إليك الكتاب تيمنا لكل شئ) ويجوز أن يكون من العام المراد به عمومهم والمراد أن كل شئ ذكر فيه محملا ومفصلا كما قال ابن مسعود وقد أمن الواصلة والمستوصلة مالي لألعن من لعنه الله في كتابه فقالت امرأة لقد قرأت القرآن فما وجدته فقال إن كنت قرأته فقد وجدته قال تعالى (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وأمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة وقال الشافعى ما نزل بأحد من المسلمين نازلة إلا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها وقالت طائفة المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه كل شئ وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس وكان هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه فإنه قال (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثلكم) وهذا يتضمن أنها أمم أمثلك في الخلق والرزق والأكل والتقدير الاول وانها لم تخلق سدى

بل هي معبدة مذللة قد قدر خلقها وأجلها ورزقها وماتصير اليه ثم ذكر عاقبتها وعبيرها بعد فناءها
ثم قال إلى ربهم يحشرون فذكر مبدأها ونهايتها وأدخل بين هاتين الحالتين قوله (ما فرطنا في الكتاب)
من شئ أى كلها فقد كتبت وقدّرت وأحصيت قبل أن توجد فلا يناسب هذا ذكر كتاب الامر
والنهي وانما يناسب ذكر الكتاب الاول * ولمن انصر القول الاول أن يحجب عن هذا بان في ذكر
القرآن ههنا الاخبار عن تضمنه لذكر ذلك والاخبار به فلم يفرط فيه من شئ بل أخبرناكم بكل ما
كان وما هو كائن اجمالاً وتفصيلاً ويرجحه أمر آخر وهو ان هذا ذكر عقيب قوله (وقالوا لولا أنزل
عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) فنبههم على أعظم الآيات
وأدلها على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب الذى يتضمن بيان كل شئ ولم يفرط فيه
من شئ ثم نبههم بانهم أمة من حجة الامم التى فى السموات والارض وهذا يتضمن التعريف بوجود
الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والامم التى لا يحصى غيرها وهذا يتضمن انه
لا اله غيره ولا رب سواه وانه رب العالمين فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه
وقدره وإنزال الكتاب الذى لم يفرط فيه من شئ دليل من جهة أمره وكلامه فهذا استدلال بأمرة
وذلك بخلق الله الخالق والامر تبارك الله رب العالمين * وشهد لهذا ايضا قوله (وقالوا لولا أنزل عليه
آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب يتلى عليهم
ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) ولمن نصر ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول
لما سألوا آية أخبرهم سبحانه بانه لم يترك أنزلها لعدم قدرته على ذلك فانه قادر على ذلك وانما لم ينزلها
لحكيمته ورحمته بهم واحسانه اليهم اذ لو أنزلها على وفق اقتراحهم لعرجلوا بالعقوبة ان لم يؤمنوا ثم ذكر
ما يدل على كمال قدرته بخالق الامم العظيمة التى لا يحصى عددها الا هو فمن قدر على خالق هذه الامم
مع اختلاف أجناسها وأنواعها وصفاتها وهيئاتها وكيف يعجز عن إنزال آية ثم أخبر عن كمال قدرته
وعلمه بان هؤلاء الامم قد أحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وآجالهم وأحوالهم في كتاب لم يفرط فيه
من شئ ثم نبههم ثم يحشرون اليه والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات عن النظر والاعتبار الذى
يؤدبهم الى معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رساله ثم أخبر ان الآيات لا تستقل بالهدى ولو أنزلها على
وفق اقتراح البشر بل الامر كله له من يشأ يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فهو أظهر القوانين
والله أعلم وقال (حم والكتاب المبين إنا جعَلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه فى أم الكتاب لدينا
لعلى حكيم) قال ابن عباس فى اللوح المحفوظ المقرئ عندنا قال مقاتل ان نسخته فى أصل الكتاب وهو
اللوح المحفوظ وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شئ أصله والقرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ
قبل خالق السموات والارض كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) واجمع الصحابة والتابعون
وجميع أهل السنة والحديث ان كل كائن الى يوم القيامة فهو مكتوب فى أم الكتاب وقد دل القرآن
على ان الرب تعالى كتب فى أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب فى اللوح أفعاله وكلامه فثبت بدا
أبى لهب فى اللوح المحفوظ قبل وجود أبى لهب وقوله لدينا يجوز فيه أن تكون من صلة أم الكتاب
أى انه فى الكتاب الذى عندنا وهذا الاختيار ابن عباس ويجوز أن يكون من صلة الخبر انه على حكيم
عندنا ليس هو كما عند المكذبين به أى وان كذبتم به وكفرتم فهو عندنا فى غاية الارتفاع والشرف

والاحكام وقال تعالى (من اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية أى ماسبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة ثم قرأ عطية (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والمعنى ان هؤلاء أدركهم ما كتب لهم من الشقاوة وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء قال يريد ماسبق عليهم في عالمي في الاوح المحفوظ فالكتاب على هذا القول الكتاب الاول ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة وأسبابها وقال ابن زيد والقرطبي والربيع بن أنس ينالهم ما كتب لهم من الارزاق والاعمال فانما فى نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم ورجح بعضهم هذا القول لمكان حتى التى هى للغاية يعنى انهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم الى الموت ولمن نصر القول الاول أن يقول حتى في هذا الموضع هى التى تدخل على الجمل ويتصرف الكلام فيها الى الابتداء كفى كقوله * فياعجبنا حتى كليب تسبى * والصحيح ان نصيبهم من الكتاب يتناول الامرين فهو نصيبهم من الشقاوة ونصيبهم من الاعمال التى هى أسبابها ونصيبهم من الاعمار التى هى مدة اكتسابها ونصيبهم من الارزاق التى استعانوا بها على ذلك فعمت الآية هذا النصيب كله وذكر هؤلاء بعضه وهؤلاء بعضه هذا على القول الصحيح وان المراد ماسبق لهم في أم الكتاب وقالت طائفة المراد بالكتاب القرآن قال الزجاج معنى نصيبهم من الكتاب ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله (فانذرتكم نارا تلظى) وقوله يسلكه عذابا صعدا) قال أرباب هذا القول وهذا هو الظاهر لانه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم أخبر انه ينالهم نصيبهم منه والصحيح القول الاول وهو نصيبهم الذى كتب لهم أن ينالوه قبل أن يخلفوا ولهذا القول وجه حسن وهو أن نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لانفسهم وآثروا على غيره كما ان حظ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة فحظ هؤلاء منه الضلال والحية فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت نعمة وحسرة عليهم وقريب من هذا قوله وتجمعون رزقكم انكم تكذبون) أى تجمعون حظكم من هذا الرزق الذى به حياتكم التكذيب به قال الحسن تجمعون حظكم ونصيبكم من القرآن انكم تكذبون قال وخسر عبد لا يكون حظهم من كتاب الله الا التكذيب به وقال تعالى وكل شئ فعلوه في الزبر) قال عطاء ومقاتل كل شئ فعلوه مكتوب عليهم في الاوح المحفوظ وروى حماد بن زيد عن داود بن أبى هند عن الشعبي وكل شئ فعلوه في الزبر قال كتب عليهم قبل أن يعملوه وقالت طائفة المعنى انه يخصى عليهم في كتب أعمالهم وجمع أبو اسحاق بين القولين فقال مكتوب عليهم قبل أن يفعلوه ومكتوب عليهم اذا فعلوه لاجزاء وهذا أصح وبالله التوفيق وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال ما رأيت شيئا أشبه بالعلم مما قال أبو هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك الاحالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشتهى والفرج يصدق ذاك ويكذبه وفي الصحيح أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك الاحالة فاليمينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا والقلب يهوى ويتمنى ويصدق الفرع ذاك كله ويكذبه وفي صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعقلت ناقى بالباب فانه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فاعطنا

مرتين ثم دخل عليه ناس من الجن فقال اقبلوا البشرى يا اهل اليمن اذ لم يقبها بنو نعيم قالوا قد قبنا
يا رسول الله قالوا جئنا لنسألك عن هذا الامر قل كان الله ولم يكن شئ غيرہ وكان عرشه على الماء
وكتب في الذكر كل شئ وخلق السموات والارض فننادى مناد ذهب ثاقب بآبن الحصين فانطلقت
فاذا هي ينقطع دونها السراب فوالله لو ددت اني كنت تركتها ورت سبحانه كتب ما يقوله وما يفعله
وما يكون بقوله وفعله وكتب مقتضى اسمائه وصفاته وآثارها كما في الصحيحين من حديث أبي الرناد
عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في
كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحتي غابت غضبي

الباب الثاني عشر

في ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها اجماع الرسل من أولهم الى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله
والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان وايس في الوجود موجب ومقتضى المشيئة
الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم الا به والمنسبون من أولهم
الى آخرهم مجمعون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا
الموضع وان كان منهم في موضع آخر يجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وان يشاء ما لا يكون
وخالف الرسل كلهم واتباعهم من نفى مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً أو جديها
الخلق كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة واتباعهم والقرآن والسنة مملوآن بتكذيب
الطائفتين فقوله تعالى (ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ولكن اختلفوا
فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وقال تعالى (كذلك يفعل
الله ما يشاء) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا ولو شاء ربك ما فتلوه فذرهم وما يفترون) وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
جميعا) وقال (ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة) وقال (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقال (ولو شاءنا
لآتيناك نفس هداها) وقال (ولو شاء الله لاتنصر منهم) وقال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك) وقال
(فان يشأ الله يحطم على قلبك) وقال (ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويات بآخرين وكان الله على ذلك قديرا)
وقال (لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين) وقال عن نوح انه قال لقومه (انما يايتكم به الله ان
شاء) وقال امام الحنفاء وأبو الانبياء لقومه (ولا أخف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل
شئ علما) وقال الذبيح له (ستجدني ان شاء الله من الصابرين) وقال خطيب الانبياء شعيب (وما يكون
لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا) وقال الصديق الكريم ابن
الكريم ابن الكريم (ادخلوا مصر ان شاء الله آمين) وقال حمو موسى (وما أريد أن أشق عليك ستجدني
ان شاء الله من الصالحين) وقال كايم الرحمن لما خضر (ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا)
وقال قوم موسى له (وانا ان شاء الله لمهتدون) وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه (ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) وقال (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله) وقال عن اهل

الحجة (خالد بن) فيها مادامت السموات والارض الاما شاء ربك) وعن أهل النار كذلك ليبين ان الامر راجع الى مشيئته ولو شاء لكان غير ذلك وقال (ربكم أعلم بكم ان يشأ ربحكم أو ان يشأ يعذبكم) وقال (يعفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقال (ولو بسط الله الرزق لمباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) وقال (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (يمحو الله ما يشاء ويثبت) وقال (من يشأ الله يفضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) وقال (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (ولكن جعلناه نورا تهدي به من نشاء من عبادنا) وقال (قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) وقال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) وقال (وما يذكرون الا ان يشاء الله) وفي الآية الاخرى (وما تشاؤون الا ان يشاء الله) فاخبر ان مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم هذا وهذا وقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقال (والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (ويمذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) وقوله (يختص برحمته من يشاء) وقوله (ولكن الله يزكي من يشاء) وقوله (والله يضاعف لمن يشاء) وقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وقوله (نرفع درجات من نشاء) وقوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وقوله (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقوله (فننجي من نشاء) وقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله (ان ربي لطيف لما يشاء) وقوله (يؤتي الحكمة من يشاء) وقوله (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وقوله (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) وقوله (ان يشأ يسكن الريح) وقوله (لو نشاء لجعلناه حطاما لو نشاء لجعلناه أجاجا) وقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء) وقوله (ان يشأ يذهبكم ويستجلف من بعدكم ما يشاء) وقوله (ولو شاء الله لأغنتكم) وقوله (الله يجتبي اليه من يشاء) وقوله (عن كلمه موسى ان) هي الافتدك فضل بها من نشاء وتهدي من نشاء) وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتي الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته وتارة ان ما لم يشأ لم يكن وتارة انه لو شاء لكان خلاف الواقع وانه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وانه لو شاء ماعصى وانه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة فضمن ذلك ان الواقع بمشيئته وان ما لم يقع فهو لعدم مشيئته وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خالق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة الا بعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه اذ لا مالك غيره ولا مدبر سواء ولا رب غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) وقال (ونقر في الارحام ما نشاء) وقال (في أي صورة ما شاء ركبك) وقال (لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما) وقال (يهدي الله لنوره من يشاء) وتقدم في حديث حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم في شأن الجنين فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك وفي صحيح البخاري من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء وفي صحيح البخاري من حديث علي بن أبي طالب

حين طرقة النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة ليلا فقال الاتصليان فقال على انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا وفي صحيحه أيضا في قصة نومهم في الوادي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء وفي حديث ابن مسعود الذي في المسند وغيره في قصة رجوعهم من الحديبية ونومهم عن صلاة الصبح فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لو شاء لم تناموا عنها ولكن أراد أن تكون لمن بدمكم فهكذا لمن نام ونسى وفي لفظ آخر ان الله سبحانه لو شاء أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بدمكم وفي مسند الامام أحمد عن طفيل بن سخيرة أخى عائشة لامها انه رأى فيما يرى النائم كأنه مرّ برهط من اليهود فقال من أتم قالوا نحن اليهود قال انكم أتم القوم لولا انكم تزعمون ان عزيرا ابن الله فقالت اليهود وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد ثم مرّ برهط من النصارى فقال من أتم قالوا نحن النصارى قال انكم أتم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد فلما أصبح أخبر بها من أخبر ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال أخبرت أحدا قال نعم فلما صلوا خطبهم فحمد الله وأثنى عليه فقال ان طفيل رأى رؤيا فأخبر بها من أخبر منكم وإنكم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم زاد البهق فلا تقولوها ولكن قولوا ماشاء الله وحده لا شريك له وروى جعفر عن عون عن الاجاج عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يكلمه في بعض الامر فقال الرجل لرسول الله ماشاء الله وشئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أجعلتنى لله عدلا بل ماشاء الله وحده وروى سعيد عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان قال الشافعى في رواية الربيع عنه المشيئة ارادة الله قال الله عز وجل (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فأعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه وان مشيئتهم لا تكون الا أن يشاء الله فيقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماشاء الله ثم شئت ولا يقال ماشاء الله وشئت قال ويقال من يطع الله ورسوله فان الله تعبد العباد بان فرض عليهم طاعة رسوله فاذا أطيع رسول الله فقد أطيع الله بطاعة رسوله وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وفي حديث النوايس بن سيمان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول مامن قلب الابين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه وان شاء أزاعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويخفض آخرين الى يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاؤكم فيما سلف من الامم قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وذكر الحديث وقال في آخره فذلك فضلى أوتيته من أشاء وفي صحيح البخارى مرفوعا مثل الكافر كمثل الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام هذا ما حدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لا يقل ابن آدم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما قال الشافعى تأويله والله أعلم ان العرب كان شأنها

أن تدم الدهر وتسببه عند المحائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تائب أو غير ذلك فيقولون انما
 هم اكثنا الدهر وهو الليل والنهار ويقولون أصابتهم قوارع الدهر وبادهم الدهر فيجعلون الليل
 والنهار يعلان الأشياء فيذمون الدهر بأنه الذي يفتنهم ويفعل بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تسبوا الدهر على أنه الذي يفتنكم والذي يفعل بكم هذه الأشياء فانكم اذا سببتم فاعل هذه الأشياء
 فانما تسبون الله تبارك وتعالى فانه فاعل هذه الأشياء وفي حديث أنس يرفعه اطلبوا الخير دهركم
 كله وتعرضوا للفتحات رحمة الله فان الله عز وجل سبحانه من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده
 وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال
 كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال تباعونني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا فمن
 وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك
 شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفيهما أيضا من حديث احتجاج الجنة والنار
 قول الله للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء وللنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء وفيه أيضا من
 حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت وارحمي ان
 شئت وأرزقني ان شئت ليعزم مسئلته انه يفعل ما يشاء لا مكره له وفي صحيح مسلم عنه يرفعه المؤمن
 القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير لحرص على ما ينفعك واستعن بالله
 ولا تعجز وان أصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل
 الشيطان وفي حديث أبي ذر يابعدى كلكم ضال الا من هديته الحديث وفي آخره ذلك بائع جواد فعمل
 ما شاء عطائي كلام فاذا أردت شيئا فاقول له كن فيكون وفي حديث أنس بن مالك عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ما أنعم الله على عبد من نعمة من أهل وولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه
 آية دون الموت وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله
 لا قوة الا بالله) وفي حديث الشفاعة فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني وفي
 حديث آخر أهل الجنة دخولوا اليها فيسكت ما شاء الله أن يسكت وفيه قوله سبحانه لا أهزأ بك ولكنني
 على ما أشاء قدير والحديثان في الصحيحين وفيهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لكل
 نبي دعوة فاريدها ان شاء الله ان أحتج بدعوتي شفاعتي لأمي يوم القيامة وقال لا يدخل النار ان شاء الله من
 أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد وقال اني لأطعم أن يكون حوضي ان شاء الله أوسع ما بين أيلة الى
 كذا وقال في المدينة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال ان شاء الله وقال في زيارة المقابر وإنا ان شاء الله بكم
 لاحقون وقال لما حاصر الطائف انا قافلون غدا ان شاء الله وقال لما قدم مكة منزلا غدا ان شاء الله
 بخيف بنى كنانة وقال يوم بدر هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله وهذا مصرع فلان ان شاء الله
 وقال في بعض أسفاره انكم تسرون عشيتكم ولبتكم ثم انكم تأتون الماء غدا ان شاء الله وقال
 للاعرابي الذي عاده من الحمى لا بأس ظهورك ان شاء الله واخبر عن سليمان بن داود انه قال لا طوفن
 الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل ان شاء الله فلم
 يقل فطاف عابهن جميعا فلم تحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل وأيم الذي نفس محمد
 بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون وقال من حلف فقال ان شاء الله فان

شاء مضي وان شاء رجع غير حث وقال لاغز من قريشائم قل في الثالثة ان شاء الله وقال الامشعر
للجنة فقالت الصحابة نحن المشمرون لها يارسول الله فقال قولوا ان شاء الله وقال تعالى (واذ كر ربك
اذا نسيت) قال الحسن اذا نسيت ان نقول ان شاء الله وهذا هو الاستثناء الذي كان يجوز ان
عباس متراحيا ويتأول عليه الآية لا الاستثناء في الاقرار واليمين والطلاق والعناق وهذا من كمال علم
ابن عباس وفقهه في القرآن وقد أجمع المسلمون على ان الحالف اذا استثنى في يمينه متصلا بها فقال
لا فعلن كذا أو لا أفعله ان شاء الله انه لا يحنث اذا خالف ما حلف عليه لان من أصل أهل الاسلام
انه لا يكون شيء الا بمشيئة الله فاذا عاق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا
تجب عليه الكفارة ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو أثر جاء فيه لفظ المشيئة وتعليق فعل الرب بها
لطال الكتاب جدا واما الارادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضا كقوله (فعل ما يريد)
فاراد ربك أن يبلغا أشدهما وإذا أردنا أن نهلك قرية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر إنما أمره
اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) وقول نوح (ولا
ينفعكم نصحي ان أردت ان أصبح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون) وقوله
(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقوله (وإذا
أراد الله بقوم سوء فلا مرد له) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن
تنبأوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وأخبر انه اذا لم يرد تطهير قلوب
عباده لم يكن لهم سبيل الى تطهيرها فقال أولئك الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم لهم في الدنيا خزي
ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وقال (وان الله يهدي من يريد وان الله يحكم ما يريد) وقال (ما يريد)
ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) وقوله (فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح
ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا) وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وقوله
(قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة) وقول صاحب يس (أتأخذ من
دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لأنن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقدون وقوله (قل أرايتم ما تدعون من
دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) وقوله
(يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة) وقوله (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد)
والنصوص النبوية في اثبات ارادة الله أكثر من ان تحصر كقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
من يرد الله به خيرا يصيب منه اذا أراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق اذا أراد الله رحمة امة
قبض نبيها قبها اذا أراد الله هلكة امة عذبها ونبيها حتى فاقر عينه بهلكها اذا أراد الله بعبد خيرا عجل
له العقوبة في الدنيا اذا أراد الله بعبد شرا أمسك عنه توبته حتى يوافي يوم القيامة كانه غير اذا أراد
الله قبض عبدا أرض جمل له اليها حاجة اذا أراد الله بأهل بيت خيرا أدخل عليهم باب الرفق اذا
أراد الله بقوم عذابا أصاب من كان فيهم ثم بمشوا على بناتهم والآثار النبوية في ذلك أكثر من
ان نستوعبها

فصل في ههنا أمر يحجب التنبيه عايه والتنبيه له وبمعرفة نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن
لم يحط به علما وهو ان الله سبحانه له الخلق والامر وأمره سبحانه نوعان أمر كوني قدري وأمر ديني

شرعى فشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى وكذلك تتعاقب بما يجب وبما يكرهه كله داخل تحت مشيئته كما خلق إبليس وهو ينفذه وخلق الشياطين والكفار والاعيان والأفعال المسخوطة عليه وهو ينفذها فشيئته سبحانه شاملة لذلك كله وأما محبته ورضاه فتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رساله فما وجد منه تعاقب به المحبة والمشية جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعاقب به مشيئته وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعاقب به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى وما لم يوجد منها لم تتعاقب به مشيئته ولا محبته فاللفظ المشية كونى واللفظ المحبة دينى شرعى واللفظ الإرادة ينقسم الى ارادة كونية فتكون هى المشية وإرادة دينية فتكون هى المحبة اذا عرفت هذا فقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله (لا يحب الفساد) وقوله (ولا يريد بكم العسر) لا يناقض نصوص القدر والمشية العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره فان المحبة غير المشية والأمر غير الخلق ونظير هذا لفظ الأمر فانه نوعان أمر تكوين وأمر تشريع والثانى قد يعصى ويخالف بخلاف الاول فقوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيا ففسقوا فيها) لا يناقض قوله (ان الله لا يأمر بالفحشاء ولا حاجة الى تكلف تقدير أمرنا مترفيا بالطاعة فعصونا ونفسقوا فيها بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير لأمر تشريع لوجوه أحدها ان المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول أمرته فقام وأمرته فاكل كما لو صرح بالفضة افعل كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وهذا كما تقول دعوته فاقبل وقال تعالى (يوم يدعوكم فستتجيئون بحمده) الثانى ان الأمر بالطاعة لا يخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين فان جميع المبعوث اليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة لهلاك جميعهم الثالث ان هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتضى ترتيب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتيب المسبب على سببه والمعلوم على علته ألا ترى ان الفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة لتدميرهم فهكذا الأمر سبب انفسهم ومقتضى له وذلك هو أمر التكوين لا التشريع الرابع ان ارادته سبحانه لهلاكهم انما كانت بعد مغصبتهم ومخالفتهم لرساله فمغصبتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله اهلاكهم فعاقبهم بان قدر عليهم الاعمال التى يتحتم معها هلاكهم فان قيل فمغصبتهم السابقة سبب لهلاكهم فما الفائدة في قوله (أمرنا مترفيا ففسقوا فيها) وقد تقدم الفسق منهم قيل المعصية السابقة وان كانت سببا للهلاك لكن يجوز تخالف الهلاك عنها ولا يتحتم كما هو عادة الرب تعالى المعلومه في خلقه انه لا يتحتم هلاكهم بمعاصيهم فاذا أراد اهلاكهم ولا بد احدث سببا آخر يتحتم معه الهلاك ألا ترى ان نوحا لم يهلككم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة فمقرروها فاهلكوا حينئذ قوم فرعون لم يهلككم بكفرهم السابق بموسى حتى أراهم الآيات المتتابعات واستحكم بغيرهم وعنادهم حينئذ اهلكوا وكذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة الى لوط في صورة الاضياف فقصدهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدوه وكذلك سائر الأمم اذا اراد الله هلاكهم احدث لهم سببا بغيرا وعدوانا يأخذها على أثره وهذه عادته مع عباده عموما وخصوصا فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يماحله حتى اذا أراد أخذه قبيض له عملا يأخذه به مضافا الى أعماله الاولى فيظن الظان انه أخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك

لم يحق عليه القول بأعماله الأولى حيث عمل ما يقتضى ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به أحكام الحاكمين ولم يحض الحكم فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الرب عليه أمضى حكمه عليه وأنفذه قال تعالى (فلما أسفونا انتقمنا منهم) وقد كانوا قبل ذلك أغضبوه بمعصية رسولهم ولكن لما كان غضبه سبحانه قد استقر واستحكم عليهم إذا كان يصدد أن يزول بآياتهم فلما أيس من إيمانهم تقرر الغضب واستحكم ثبات العقوبة فهذا الموضع من أسرار القرآن وأسرار التقدير الإلهي وفكر المبدء فيه من أنفع الأمور له فإنه لا يدري أى المعاصي هى الموجبة التى يتحتم عندنا عقوبته فلا يقال بعدها والله المستعان وسنعتقد لهذا الفصل بابا في الفرق بين القضاء الكوني والديني نشيع الكلام فيه إن شاء الله لشدة الحاجة إليه إذ المقصود في هذا الباب مشيئة الرب وانهم الموجبة لكل موجود كان عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء فهما الموجبتان ما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ وجب عدمه وإمتناعه وهذا أمر يعم كل مقدور من الأعيان والأعمال والحركات والسكنات فسيحانه أن يكون في ملكته ما لا يشاء أو أن يشاء شيئا فلا يكون وإن كان فيها ما لا يحب ولا يرضاه وإن كان يحب الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاء لوجد

الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء

والقدر وهى مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف في ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى أشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جماعهم هم الخالقون لها ولانفاق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدى ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى معصيا وإنما ذلك بحملهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض وصنف حزب الإسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف في الرد عليهم وهى أكثر من أن يحصى بها إلا الله ولم تزل أبدي السلف وأئمة السنة في أفتيهم ونواصيهم تحت أرجلهم إذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض وبدعهم بالسنة والسنة لا يقوم لها شيء فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين إلى أن نبغت نابغة ردوا بدعهم ببدة تقابها وقابلوا باطلهم ببطل من جنسه وقالوا المبدء مجبور على أفعاله مقهور عليها لأن تأثيره في وجودها البتة وهى واقعة بإرادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا بل هى عين أفعال الله ولا ينسب إلى العبد الأعلى المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعلة بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو إن لم يكن شرا من القدرية فليس هو بدونه في البطلان واجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان في عنى عن الحق القويم والصراط المستقيم وما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والحيلة قالوا قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل فهى مؤثرة في صفة من صفاته

وتلك الصفة تسمى كسبا وهي متعاقب الامر والنهي والنواب والعقاب فان الحركة التي هي من طاعته والحركة التي هي من معصيته قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداها عن الأخرى بالطاعة والمعصية فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره وهذا وان كان أقرب الى الصواب فالتقابل به لم يوفه حقه فان كونها طاعة ومعصية هو موافقة الامر ومخالفته فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره وان كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة كسب الاشعري وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا المؤثر في وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال قالوا ولا يمتنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين قالوا كما يمتنع وقوع معلوم بين عالمين ومراد بين مرئيين ومحبوب بين محبوبين ومكروه بين مكروهين قالوا ونحن نشاهد قادرين مستقلين كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه قالوا وليس معكم ما يبطل هذا الاقول لكم ان اضافته الى أحدهما على سبيل الاستقلال يمنع اضافته الى الآخر واضافته اليهما وفي هذه الحجة اجمال لا بدله من تفصيل فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لا يستقل أحدهما به كالتعاونين على الامر لا يقدر عليه أحدهما وحده ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كل منهما يستقل به على سبيل البدل وهذا ظاهر أيضا ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكل منهما يقدر عليه حال الانفراذك مفعول بحمله اثنان كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده وكل هذه الاقسام ممكنة بل واقعة بقي قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كل منهما فعله على سبيل الاستقلال فهذا محال فان استقلال كل منهما بفعله ينفي فعل الآخر له فاستقلالهما ينفي استقلالهما وأكثر الطوائف يقر بوقوع مقدور بين قادرين وان اختلفوا في كيفية وقوعه • فقالت طائفة الفعل يضاف الى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير ويضاف الى قدرة العبد لكنها غير مستقلة فاذا انضمت قدرة الله الى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط اعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة والقائل بهذا لم يخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة باعانة قدرة الله له فماد الامر الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند الى قدرة الآخر وتأثيره وكأنه والله أعلم أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير في إيجاد الفعل وهذا قد قاله طائفة من العلماء وقائل هذا لم يخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد المقدور وهذا باطل ادغاية قدرة العبد أن تكون سببا بل جزأ من السبب والسبب لا يستقل بحصول السبب ولا يوجهه وليس في الوجود ما يوجب حصول المقدور الا مشيئة الله وحده وأصحاب هذا القول زعموا ان الله أعطى العبد قدرة وأرادة وفوض اليههما الفعل والترك وخلاه وما يريد فهو يفعل ويترك بقدرته وأرادته اللتين فوض اليه الفعل والترك بهما وقالت طائفة أخرى مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط أن يفعله العبد اذا تركه الرب ولم يفعله لآعلى أنه يفعله والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين وهذا بعينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره

وقالت طائفة يجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين باحدهما يكون محدثاً والآخرى يكون كاسباً وهذا مذهب التجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص والفرق بين هذا المذهب ومذهب الأشعريين من وجهين أحدهما أن صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وإن لم يكن محدثاً مخترعاً للفعل والأشعري يقول العبد ليس بفاعل وإن نسب إليه الفعل وإنما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه الثاني أنهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل وقالت فرقة بل أفعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز وهذا أحد قولي الأشعري وقالت فرقة أخرى منهم القلانسي وأبو إسحاق في بعض كتبه أنها فعل لله على الحقيقة وفعل الإنسان على الحقيقة لأعلى معنى أنه أحدثها بل على معنى أنه كسب له وقالت طائفة أخرى وهم جهم واتباعه إن القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقاً ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كاسب أصلاً بل هو مضطر إلى جميع ما فيه من حركة وسكون وقول القائل قام وقعد وأكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع وطلعت الشمس وغربت وهذا قول الجبرية الغلاة وقابله طائفة أخرى فقالوا العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم وإرادتهم والرب لا يوصف بالقدره على مقدور العبد ولا تدخل أفعاله تحت قدرته كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم وهذا قول جمهور القدرية وكلهم متفقون على أن الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد واختلفوا هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها وأنه قادر عليها وخالق لها جمهورهم نفوا ذلك ومن يقرب منهم إلى السنة أثبت كونها مقدورة لله وإن الله سبحانه قادر على أعيانها وإن العباد أحدثوها بإقدار الله لهم على أحداثها وليس معنى قدرة الله عليها عندهم أنه قادر على فعلها هذا عندهم عين الحال بل قدرته عليها إقدارهم على أحداثها فأما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكنه وهؤلاء أقرب القدرية إلى السنة وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب إلى الصواب وبعضهم أقرب إلى الخطأ وأدلة كل منهم وحججه انما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الأخرى لأعلى إبطال ما أصابوا فيه فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيته وأنه لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادراً مريداً فاعلاً بمشيئته وقدرته وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به وإنها فعل له لا لله وإنها قائمة به لا بالله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فأنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيتهم وإرادتهم وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادراً على أفعالهم وهو الذي جعلهم فاعلين فادلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفي قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال ونفي عموم مشيته وخلقه لكل موجود وأثبت في الوجود شيئاً بدون مشيته وخلقه وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفي فعل العبد وقدرته ومشيته واختياره وقال أنه ليس بفاعل شيئاً والله بما يقدره على ما يشاء منزهة عن قدرة غيره بل هو مضطر إليه مجبور عليه وأهل السنة وحرب الرسول وعسكر الإيمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فذهبهم جميع حق الطوائف بعضها إلى بعض والقول

به ونصره ومولاه أهله من ذلك الوجه ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة
أهله من هذا الوجه فهم حكاه بين الطوائف لا يخرجون الى فئة منهم على الإطلاق ولا يردون حق
طائفة من الطوائف ولا يقابلون بدعة بدعة ولا يردون باطلا باطلا ولا يحملهم شأن قوم يعادونهم
ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون في مقالاتهم بالعدل والله سبحانه
وتعالى أمر رسوله أن يعدل بين الطوائف فقال (فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم
وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) فأمره سبحانه أن يدعو الى دينه وكتابه
وأن يستقيم في نفسه كما أمره وأن لا يتبع هوى أحد من الفرق وأن يؤمن بالحق جميعه لا يؤمن
ببعضه دون بعض وأن يعدل بين أرباب المقاتلات والديانات وأنت اذا تأملت هذه الآية وجدت
أهل الكلام الباطل وأهل الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبغض الناس منها حظا وأقلهم نصيبا
ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها وهم في هذه المسئلة وغيرها من المسائل
أسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال
ومشيئته العامة وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويثبتون القدر
السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لا يشاؤون الا أن يشاء الله ولا
يفعلون الا من بعد مشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين
بوجه من الوجوه والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشئته وخلقه فلا تحرك ذرة فما فوقها الا
بمشيئته وعلمه وقدرته فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله على الحقيقة اذا قالها غيرهم على الجواز
اذ العالم علويه وسفليه وكل حي يفعل فعلا فان فعله بقوة فيه على الفعل وهو في حول من ترك الى
فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ويؤمنون بأن من يهده الله
فلا مضل له ومن يضال فلا هادي له وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلئ مصلئ
والمتحرك متحركا وهو الذي يسير عبده في البر والبحر وهو المسير والعبد السائر وهو المحرك والعبد
المتحرك وهو المقيم والعبد القائم وهو الهادي والعبد المهتدي وأنه الم مطعم والعبد الطاعم وهو المحي
الميت والعبد الذي يحيى ويموت ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا
وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوى وغيره فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم
حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشئته
وتكوينه والذي قام بهم هو فعلمهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلئون القائمون القاعدون
حقيقة وهو سبحانه هو المتقدر لهم على ذلك القادر عليه الذي شاء منهم وخلقه لهم ومشئته وفعله
بعد مشيئته فما يشاؤون الا أن يشاء الله وما يفعلون الا أن يشاء الله واذا وازنت بين هذا المذهب
وبين ما عدا من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب
خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك واذا أعطيت الفاتحة حقها وجدتها من
أولها الى آخرها منادية على ذلك دالة عليه صريحة فيه وان كان حمده لا يقتضى غير ذلك وكذلك كمال
ربوبيته للعالمين لا يقتضى غير ذلك فكيف يكون الحمد كله لمن لا يقدر على مقدور أهل سماواته وأرضه
من الملائكة والجن والانس والطير والوحش بل يفعلون ما لا يقدر عليه ولا يشاءه وبشاء ما لا يفعله

كثير منهم فيشأ ما لا يكون ويكون ما لا يشأ وهل يقتضي ذلك كمال حمده وهل يقتضيه كمال ربوبيته ثم قوله (اياك نعبد واياك نستعين) مبطل لقول الطائفتين المدعيتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العباد به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وان ذلك لا يحصل له الا باعانة رب العالمين عز وجل له فان لم يمنه ولم يقدر له ان يشأ له العباد لم يمكن منها ولم يوجد منه البتة فالعمل منه والافعال والاعانة من الرب عز وجل ثم قوله (اهدنا الصراط المستقيم) يتضمن طلب الهداية ممن هو قدر عليها وهي بيده ان شاء أعطاها عبده وان شاء منعه اياها والهداية معرفة الحق والعمل به فمن لم يجاهد الله تعالى عالما بالحق عاملا به لم يكن له سبيل الى الاهتداء فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التي لا تخاف عنها وهي جعل العبد مريدا للهدى محبالة مؤثرا له عاملا به فهذه الهداية ليست الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي التي قال سبحانه فيها (انك لاتهدى من أحبت ولكن الله يهدي من يشأ) مع قوله تعالى (وانك لاتهدى الى صراط مستقيم) فهذه هداية الدعوة والتعظيم والارشاد وهي التي هدى بها نوح فاستجبوا العمى عليها وهي التي قال تعالى فيها (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى بين لهم ما يتقون) فهذه هدى البيان الذي تقوم به حجته عليهم ومنعهم الهداية الموجبة للاهتداء التي لا يضل من هداه بها فذلك عدله فيهم وهذا حكمته فعطاهم ما تقويمه الحجة عليهم ومنعهم ما ليسوا له باهل ولا يليق بهم وسنذكر في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله تعالى ذكر الهدى والضلال ومراتبهما واقسامهما فانه عليه مدار مسائل التقدير والمنقصور ذكر بعض ما يدل على اثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهي خالق الله تعالى لأفعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه قال تعالى (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته وليس مخصوصا بذاته وصفاته فانه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له واللائق قد فرق بين الخالق والمخلوق وصفاته سبحانه داخلية في مسمى اسمه فان الله سبحانه اسم لزاله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال والعالم قسمان أعيان وأفعال وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال كما انه العالم بتفاصيل ذلك فلا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته قال التبريزي نحن نقول ان الله خالق أفعال العباد لانه على أنه محدثها ومخترعها لكن على معنى انه مقدرها قال الخالق التقدير كما قال تعالى (فبارك الله أحسن الخالقين) وقال الشاعر

ولانت تقرى ما خلقت وبمــــض القوم يخلق ثم لا يفري

أي لانت تمضي ما قدرته وتنمذه بعزمك وقدرتك وبمض القوم يقدر ثم لا قوة له ولا عزيمته على انفاذ ما قدره وامضائه فانه تعالى مقدر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها قال أهل السنة قدمواؤكم يشكرون الله سبحانه لأعمال العباد البتة فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع الى تأثير وانما هو مجرد العلم بها والخبر عنها وليس التقدير عندهم جماعها على قدر كذا وكذا فان هذا عندهم غير مقدور للرب ولا مصنوع له وانما هو صنع أبدي واحدانه فرجع التقدير الى مجرد العلم والخبر وهذا لا يسمى حاقا في امة امة من الامم ولو كان هذا خالقا لكان من علم شيئا وعلم أسماؤه وصفاته وأخبر عنه بذلك خالقه فالتقدير الذي أثبتوه ان كان متضمنا لتأثير

في إيجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم وانما يتضمن تأثيرا في إيجاد فهو راجع الى محض العلم والخبر
وقالت التمدرية قوله الله خالق كل شيء من العام المراد به الخاص ولا سيما فانكم قلتم ان القرآن لم
يدخل في هذا العموم وهو من أعظم الأشياء وأجائها خصصنا منه أفعال العباد بالأدلة الدالة على
كونها فعلهم ومنعهم . قالت أهل السنة القرآن كلام الله سبحانه وكلامه صفة من صفاته وصفات
الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق فان الخالق غير المخلوق فليس ههنا تخصيصا البتة بل الله سبحانه
بذاته وصفاته الخالق وكل ما عدا مخلوق وذات عموم لا يخص فيه بوجه إذ ليس الا الخالق والمخلوق
والله وحده الخالق وما سواه كله مخلوق واما الأدلة الدالة على ان أفعال العباد صنع لهم وانما أفعالهم
القائمة بهم وانهم هم الذين فعلوها فكيفما حق نقول بموجبها ولكن لا ينبغي أن تكون أفعالهم
ومخلوقة مفعولة لله فن الفعل غير المفعول ولا نقول انها فعل لله والعبد مضطر مجبور عليها ولا نقول
انها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولا جعل للعبد قاعلا لها ولا نقول انها مخلوقة بين مخلوقين مستقايين
بالإيجاد والتأثير وهذه الأقوال كلها باطلة . قالت التمدرية يعني قوله تعالى الله خالق كل شيء () مما لا يقدر
عليه غيره وأما أفعال العباد التي يقدر عليها العباد فاضافتها اليهم ينفي اضافتها اليه والالزم وقوع مفعولين
بين فاعلين وهو محال . قالت أهل السنة اضافتها اليهم فعلا وكسبا لا ينفي اضافتها اليه سبحانه خلقا
ومشيئة فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة فلو لم تكن مضافة الى
مشيئته وقدرته وخلقها لاستحال وقوعها منهم إذ العباد اعجز واضعف من أن يفعلوا ما يشاء الله ولم
يقدر عليه ولا خلقه

فصل في رد ما يدعى على قدرته سبحانه على أفعالهم قوله (والله على كل شيء قدير) واعتراض
التمدرية على الاستدلال بذلك والجواب عنه نظير الاعتراض على قوله (الله خالق كل شيء) وجوابه
وتزيد تقرير ان أفعالهم أشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن فهو الذي جعلهم فاعلين بقدرته ومشيتته
ولو شاء لخال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى (ولو شاء الله ماقتل الذين من
بعدهم من بعد ما جاءتهم اليك ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ماقتلوا ولكن
الله يفعل ما يريد) وقال (ولو شاء ربك ما فعلوه وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) فهو
سبحانه يحول بين المرء وقلبه وبين الانسان ونطقه وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيا فكيف
يظن به ظن السوء ويجعل له مثل السوء انه لا يقدر على ما يقدر عليه عباده ولا تدخل أفعالهم تحت
قدرته تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون لقد رتة علوا كبيرا نعم ولا نظن به ظن السوء ونجعل
له مثل السوء انه يعاقب عباده على ما يفعلوه ولا قدرته لهم على فعله بل على ما فعله هود ونهم واضطربهم
اليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزم اذا لم يطر الى السماء وعقوبة أشل اليد على ترك الكتابة
وعقوبة الاخرس على ترك الكلام فمالي الله عن هذين المذهبين الطائفتين المنحرفتين عن سواء
السبيل

فصل في رد ما يدعى على خالق أعمال العباد قوله تعالى (والله جعل لكم ما خلق ظلالا وجعل
لكم من الجبال أكنا وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم) فالخبر انه هو الذي
جعل السراويل وهي الدروع والياب المصنوعة وما دبت السراويل إلا أن بعد تحياها

صنعة الآدميين وعمامهم فإذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بجهنم أصولها ومذنبها وهيئاتها ونظير هذا قوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم أقامتكم) فآخبر سبحانه أن البيوت المصنوعة المستقرة والمستقبة مجعولة له وهي إنما صارت بيوتا بالصنعة الادمية ونظيره قوله تعالى (وآية لهم أن جعلنا نريهم في الفلك المشحون وخافق لهم من مثله مايركبون) فآخبر سبحانه أنه خالق الفلك المصنوع للعباد وأبعد من قال أن المراد بمثله هو الأبال فإنه إخراج المماثل حقيقة واعتبار لما هو بعيد عن المباشرة ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله أنه قال لقومه أتعبدون ما تختون والله خلقكم وما تعملون فإن كانت مامصدورية كما فدرده بعضهم فلا استدلال ظاهر وليس بقوى إذ لا تناسب بين أنكاره عليهم عبادة ما يختون به أيديهم وبين إخبارهم بأن الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الالهة ونحتها وغير ذلك فلاولى أن تكون موهومة أى والله خلقكم وخلق آلهتكم التي عملتموها بأيديكم فهي مخلوقة له لا آلهة شركاء معه فآخبر أنه خالق معموهم وقد حاله عملهم وصنعهم ولا يقال المراد مادته فإن مادته غير معمولة لهم وإنما يصير معموها بمادته عملهم.

فصل وقد آخبر سبحانه أنه هو الذي جعل أئمة الخير يدعون إلى الهدى وأئمة الشر يدعون إلى النار فذلك الإمامة والدعوة بجمعه فهي مجعولة له وفعل لهم قال تعالى عن آل فرعون (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) وقال عن أئمة الهدى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) فآخبر أن هذا وهذا بجمعه مع كونه كسبا وفعلًا للأئمة ونظير ذلك قول الخليل ربنا واجعلنا مسلمين لك فآخبر الخليل أنه سبحانه هو الذي يجعل المسلم مسلما وعند القدرية هو الذي جعل نفسه مسلما لأن الله جعله مسلما ولا جعله اماما يهدي بامرده ولا جعل الآخر اماما يدعوا إلى النار على الحقيقة بل هم الجاعلون لأنفسهم كذلك حقيقة ونسبة هذا الجعل إلى الله مجزى بمعنى التسمية أى سمنا مسلمين لك وكذلك جعلناهم أئمة أى سميناهم كذلك وهم جعلوا أنفسهم أئمة رشد وضلال فمنهم الحقيقة ومنهم المجاز والتعبير.

فصل ومن ذلك إخباره سبحانه بأنه هو الذي يابهم العبد فجوره وتقواه والآلهام الإلقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين إذ لا يقال لمن بين لغيره شيئا وعلمه إياه أنه قد ألهمه ذلك هذا لا يعرف في اللغة البتة بل الصواب ما قاله ابن زيد قال جعل فيها فجورها وتقواها وعليه حديث عمران بن حصين أن رجلا من مزينة أوحى إليه أن النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أرايت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشئ قضى عليهم وهضى عليهم من قدر سابق أوفيا يستقبلون مما ألهم به نبيهم قال بل شئ قضى عليهم ومضى قال ففهم العمل قال من خلقه الله لأحدى المنزلاتين استعمله بعمل أهلها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها قالها فإجورها وتقواها) فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على أن المراد بالآلهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم الحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول فإنه لا يسمى الإلهاما وبالله التوقيف.

فصل ومن ذلك قوله تعالى (واسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور) الأيعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وذات الصدور كلمة ما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والآراء

والحب والبر من أى صاحب الصدور فإلى ما كانت فيها قائمة بها نسبت إليها نسبة الصفة والملازمة وقد اختلف في اعراب من خالق هو التسبب أو الرفع فمن كان مرفوعا فهو استدلال على علمه بذلك خاتمه له والتقدير انه يعلم ما تصدق به الصدور وكيف لا يعلم الخالق ما خاتمه بهذا الاستدلال في غاية الظهور وصحة فن الخالق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيئته وان كان منصوبا فله معنى ألا يعلم مخلوقه وذكر انفة من تعالينا ليتناول العلم المافى وصفاته على التقديرين فلاية دالة على خالق ما في الصدور كما هي دالة على علمه سبحانه بهما أيضا فانه سبحانه خلقه لما في الصدور دليلا على علمه بهما فقال لا يعلم من خالق أى كيف ينفي عليه ما في الصدور وهو الذى خاتمه فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطال الاستدلال به على العلم بخاتمه سبحانه لشيء من أعظم الأدلة على علمه به فإذا انفى الخالق انفى دليل العلم فلم يبق ما يدل على علمه بما يتجاوز عليه لا بد ان كان غير خالق لذلك وهذا من أعظم الكفر برب العالمين وحججهما اتفقت عليه الرسل من أولهم الى آخرهم وعلم بالضرورة انهم القوه الى الالم كما القوا اليهم انه إله واحد لا شريك له

فصل في بيان ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وقوله فاجعل أبنة من الناس تهوى اليهم وقوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده (واجعله رب رضى) وقال في الطرف الآخر (فبا نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وهذه الأكنة والوقر هي شدة البغض والنفرة والاعراض التي لا يستطيعون معها سمعا ولا عملا والتحقيق ان هذا ناشئ عن الأكنة والوقر فهو موجب ذلك ومقتضاه فمن فسر الأكنة والوقر به فقد فسرهما بموجبهما ومقتضاهما وبكل حال فذلك النفرة والاعراض والبغض من أفعالهم وهي محمولة لله سبحانه كما ان الرأفة والرحمة وميل الأفئدة الى بيته هو من أفعالهم والله جاعله فهو الجاعل للذوات وصفاتها وأفعالها وإراداتها واعتقاداتها فذلك كله محمول مخلوق له وان كان العبد فاعلا له باختياره وإرادته فان قيل هذا كله معارض بقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) والبحيرة والسائبة إنما صارت كذلك بجعل العباد لها فآخبر سبحانه أن ذلك لم يكن بجعله قيل لا تعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما والجعل هنا جعل شرعى أمرى لا كونى قدرى فان الجعل في كتاب الله ينقسم الى هذه النوعين كما ينقسم اليهما الأمر والأذن والقضاء والكتابة والتحريم كما سيأتى بيانه ان شاء الله فنفى سبحانه عن البحيرة والسائبة جملة الدينى الشرعى أى لم يشرع ذلك ولا أمر به ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب وجعلوا ذلك دينا له بلا علم ومن ذلك قوله تعالى (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فآخبر سبحانه ان هذه الفتنة الحاصلة بما ألقى الشيطان هي بجعله سبحانه وهذا جعل كونى قدرى ومن هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الذى رواه الامام أحمد وابن حبان في صحيحه اللهم اجعلنى لك شكرا لك ذكرا لك رهبا لك مطوعا لك مخبتا لك أو اهانيدا فسأل ربه أن يجعله كذلك وهذه أفعال اختيارية واقعة بإرادة العبد واختياره وفي هذا الحديث وسدلسانى وتسديد اللسان جملة ناطقا بالسداد من القول ومثله قوله في الحديث الآخر اللهم اجعلنى لك مخلصا ومثله قوله

اللهم اجعاني أعظم شكرك وأكثر ذكرك واتبع أصيحتك واحفظ وحدتك ومثله قول مؤمنين ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا فالصبر وثبت الأقدام فعلان الاختياريان ولكن الصبر والتثبت فعل الرب تعالى وهو المسؤول والصبر والثبات نعمتهم الله بهم حقيقة ومثله قوله (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وقل بن عباس والمفسرون بعده اللهم قال أبو اسحاق ومثله في اللغة كفتني عن الشيء إن شكر نعمته ولهذا يقال في تفسير الموزع الموزع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موزعا بالسؤال أي مواعا به كأنه كتب ومنع إلا منه وقال في الصحيح وزعته أزعه وزعنا كفتته فزعه عنه أي كتب وأوزعته بالنسي أغريته به فأوزع به فهو موزع به واستوزعت الله شكره فأوزعني أي استأنسته فلهمني فتدبر معنى اللمعة على معنى اللهم ذلك واجباتي مغرى به وكفتني عما سواه وعند القدرة أن هذا غير مقدور الرب بل هو غير مقدور العبد

فصل ١١ ومن ذلك قوله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فتحبيبه سبحانه الإيمان إلى عباده المؤمنين هو النماء محبة في قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه وأما تحبيب العبد الشيء إلى غيره فلانما هو بزيينه وذكر أوصافه وما يدعو إلى محبته فآخبر سبحانه أنه جعل في قلوب عباده المؤمنين الأمرين حبه وحسنه لداعي إلى حبه وانقي في قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والعصيان وأن ذلك محض فضله ومثله عليهم حيث لم يكلمهم إلى أنفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكره ضده فجاء عليهم بفضلا منه ونعمة والله عالم بمواقع فضله ومن يصاح له ومن لا يصاح حكيم بحججه في مواضعه ومن ذلك قوله تعالى هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم أنه عزيز حكيم واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وتألف القلوب جعل بعضها يألف بعضها ويميل إليه ويحبه وهو من أنعمها الاختيارية وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي فعل ذلك لا غيره ومن ذلك قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطوا عليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فآخبر سبحانه بنعمتهم وهو أنهم وبغضه وهو كفتهم عما هموا به ولا يصح أن يقال أنه سبحانه أشد أيديهم وأسلمهم وأزل عنهم عذابا حل بينهم وبين ما هموا به بل كف قدرهم وأرادتهم مع سلامة حواسهم وبنيتهم وحنة آلات الفعل منهم وعند القدرة هذا محال بل هم الذين يكفون أنفسهم والقرآن صريح في إبطال قولهم ومثله قوله (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عنهم) فهذا كف أيدي الفريقين مع سلامتهما واحتما وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكف بعضهم عن بعض ومن ذلك قوله تعالى (ومدكم من نعمة من الله) والإيمان والطاعة من أجل النعم بل هما أجل النعم على الإطلاق فهما منه سبحانه تعالى وإرشادا والهاما وتوفيقا ومشية وخلقا ولا يصح أن يقال إنها أمر أو بيان فقط فن ذلك حاصل بالنسبة إلى الكفار والعصاة فتكون نعمته على أكثر الحاق كنعمته على أهل الإيمان والطاعة والبر منهم إذ نعمة البيان والإرشاد مشتركة وهذا قول القدرة وقد صرح به كثير منهم ولم يجعلوا الله على عبد نعمة في مشيئته

وحافظه فعليه يا حبيب فعليه وهنالك من قولهم الذي باينوا به جميع الرسل والكتب وطردوا من حين لم ينجوا بل على اعبد منة في اعطائه الجزاء بل قلوا ذلك محض حقه الذي لامنة لا عزية لا منجوا بقوله (لهم أجر غير ممنون) قالوا أي غير ممنون لا عليهم إذ هو جزاء أعمالهم وانجورهم فوا والمنة تكدر النعمة واعطية ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله موصفا وقاسوا منته على منة حقوق فأنهم مشبهة في الأفعال معطية في الصفات وليست المنة في الحقيقة إلا الله فهو المان بفضله وأهل سمواته وأهل أرضه في محض منته عليهم قل عالي (يؤمنون عليك أن أسألوهم بل لا تتوا على سلامكم بل الله يمين عليكم أن هذاكم الإيمان أن كنتم صادقين) وقال تعالى لكاتبه موسى (وانتد مننا عليك مرة أخرى) وقال (وانتد مننا على موسى وهارون) وقال (وانتد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم (الانصار ألم أجدكم ضاللا فهداكم الله بي وعالة فأنشأكم الله بي قلوا الله ورسوله أمن وقال الرسل انقموهم (ان نحن الابشر مثلكم ولكن الله يمين على من يشاء من عباده) فنه سبحانه محض احسانه وفضله ورحمته ومطاب عيش أهل الجنة فيها الا بئنه عليهم ولهذا قال أهاها وقد أقبل بعضهم على بعض يتسألون انا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقنا عذاب السموم فاجزو والعرفهم برهم وحقه عليهم ان نجاهم من عذاب السموم بمحض منته عليهم وقد قال اعلم الخالق بالله وأحبهم اليه وأقرهم منه واطوعهم له ان يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولأنت يا رسول الله قال ولأنا الا ان يتعمدني الله برحمته منه وفضل وقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خير امن أعمالهم والاول في الصحيح والثاني في المسند والسنن وصححه الحاكم وغيره فاخبر سيد العالمين والامامين انه لا يدخل الجنة بعمله وقالت القدرية أنهم يدخلونها بأعمالهم لئلا يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله بل يكون ذلك النعيم عوضا وما رمى السائب من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القدرية عن قوس واحدة الا اعظم بدعهم ومناقضها لما بعث الله به أنبياءه ورسله فلو أتى العباد بكل طاعة وكانت أنفاسهم كلها طاعات لله لكانوا في محض منته وفضله وكانت له المنة عليهم وكلما عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه أعظم فهو المان بفضله فمن أنكر منته فقد أنكر احسانه وأما قوله تعالى (لهم أجر غير ممنون) فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتبه ان دعاءه غير مقطوع ومنه رب العالمين وهو الموت لأنه يقطع العمر

فصل في من ذلك قوله تعالى وأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقوله (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وهذا الاغراء والالاء محض فعله سبحانه والتعادي والتباغض أثره وهو محض فعلمهم وأصل خلال القدرية والجبرية من عدم اهتمامهم الى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد فالجبرية جعلوا التعادي والتباغض فعل الرب دون المتعاضدين والمتباغضين والقدرية جعلوا ذلك محض فعلمهم الذي لا سعة لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة وأهل الصراط السوى جعلوا ذلك فعلمهم وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيئته كما قال تعالى (هو الذي يديركم في البر والبحر) قال التسيير فعله والسير فعل العباد وهو أثر التسيير وكذلك الهدى والاضلال فعله والاهتداء والضلال أثر فعله وهما أفعالنا القائمة بنا فهو الهادي والعبد المهتدي وهو الذي يضل من يشاء والعبد الضال وهذا حقيقة وهذا

حقيقة والطائفتان عن الصراط المستقيم كيتان

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى عن خليله إبراهيم انه قال (رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام) فهاهنا أمران تجنب عبادة الأصنام واجتنابها فليسأل خليل ربه أن يشبهه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها فلا يجتنب فعلمهم والتجنب فعلمه ولا سبيل لي فعلمهم الا بعد فعلمه ونظير ذلك قول يوسف الصديق (رب السجن أحب اليّ مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصحاب اليمن) وأكن من الجاهلين فستجنب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهم ومكرهم بالستار وأعمالهم وتلك أفعال اختيارية وهو سبحانه الصادق لما قال صرف فعلمه والا تصرف أثر فعلمه وهو فعل النسوة ومن ذلك قوله سبحانه انبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ولولان لبثت لك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) فالتبيت فعلمه والثبات فعل رسوله فهو سبحانه المثبت وعنده الثابت ومنه قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضلل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) فأخبر سبحانه أن تثبيت المؤمنين وإضلال الظالمين فعلمه فانه يفعل ما يشاء واما الثبات والاضلال فيحضر أفعالهم ومن ذلك قوله تعالى (فما نقضهم ميثاقهم أمناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) فأخبرانه هو الذي قسى قلوبهم حتى صارت قاسية فالقساوة وصفها وفعلها وهي أثر فعلمه وهو جعلها قاسية وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ما ذكرناه به فالآية مبجلة لقول القدرية والجبورية

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى (فاخرجناهم من جنات وعبود وزروع ومقام كريم) وهم انما خرجوا باختبارهم وقد أخبر انه هو الذي أخرجهم فالأخراج فعلمه حقيقة والخروج فعلمهم حقيقة ولولا اخراجه لما خرجوا وهذا بخلاف قوله والله أبتكم من الارض نباتاً ثم يمدكم فيها ويخرجكم اخرجاً) وقوله (هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر) وقوله (أخرجكم من بطون أمهاتكم) فان هذا الأخراج لا صنع لهم فيه فانه بغير اختيارهم وإرادتهم وأما قوله (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) فيحتمل أن يكون اخراجاً بقدرة ومشيئته فيكون من الاول ويحتمل أن يكون اخراجاً بوجبه بأمره فلا يكون من هذا فيكون الأخراج في كتاب الله ثلاثة أنواع أحدها اخراج الخارج باختياره ومشيئته والثاني اخراجه قهراً وكرها والثالث اخراجه أمراً وشرعاً

﴿فصل﴾ وقد ظن طائفة من الناس ان من هذا الباب قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وجعلوا ذلك من أدلتهم على القدرية ولم يفهموا مراد الآية وليست من هذا الباب فان هذا خطاب لهم في وقعة بدر حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه فلم يفرده المسلمون بقتلهم بل قتلهم الملائكة وأما رميه صلى الله عليه وسلم فمقتدوره كان هو الحذف والإلقاء واما إيصال ما رمى به الى وجود العدو مع البعد وإيصال ذلك الى وجود جبهتهم فلم يكن من فعله ولكنه فعل الله وحده فلم يرمي يراد به الحذف والإيصال فثبت له الحذف بقوله اذ رميت وبني عنه الإيصال بقوله وما رميت

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله (وانه هو أضحك وأبكى) والضحك والبكاء فعلان اختياريان فهو سبحانه المضحك المبكي حقيقة والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة وتأويل الآية بخلاف ذلك اخراج للكلام

عن ظاهره بغير موجب ولا منافاة بين ما يذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره فان اضحك الارض بالنبات وابكاء السماء بالمطر واضحك العبد وابكاه بخناق آلات الضحك والبكاء له لا ينافي حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من انه جاعل الضحك والبكاء فيه بل الجميع حق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (هو الذي ربيكم البرق خوفا وطمعا) ورؤية البرق أمر واقع باحساسهم فالأراءة فعله والرؤية فعلنا ولا يقال أراءة البرق خافه فان خافه لا يسمى أراءة ولا يستلزم رؤيتنا له بل أراءة لنا له جعلنا نراه وذلك فعله سبحانه ومن ذلك قول الخضر لموسى (فاراد ربك أن يباعا أشدهما ويستخرج كنزهما) فبلوغ الأشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية وقد أخبر أن كليهما بإرادته سبحانه ومن ذلك قوله تعالى عن السجرة (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) وليس أذنه ها هنا أمره وشرعه بل قضاءه وقدره ومشيته فهو إذا كوني قدرى لاديني أمرى

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وألزمتهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وكلمة التقوى هي الكلمة التي يتق الله بها وأعلى أنواع هذه الكلمة هي قول لا اله الا الله ثم كل كلمة يتق الله بها بعدها فهي من كلمة التقوى وقد أخبر سبحانه انه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها فبالإزامة ألزموها ولولا الإزامة لهم إياها لما ألزموها والتزامها فعل اختياري تابع لإرادتهم واختيارهم فهو المأزوم وهم المأزومون

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (ان الانسان خاق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وهذا تفسير الهلوع وهو شدة الحرص الذي يترتب عليه الخزع والمنع فخير سبحانه خاق الانسان كذلك وذلك صريح في أن هاعه مخلوق لله كما ان ذاته مخلوقة فالانسان بحجامة ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله ليس فيه شيء خالق لله ونسب خالق غيره بل الله خالق الانسان بحجملته وأحواله كلها فالهاع فعله حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقة فلا يس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك (فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما كان لنفس أن يؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وأذنه هاعنا قضاءه وقدره لا مجرد أمره وشرعه كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية قال ابن المبارك عن الثوري بقضاء الله وقال محمد بن جرير يقول جل ذكره لنبيه وملائكته خلقه من سبيل الى أن تصدقك الا أن يأذن لها في ذلك فلا تنجهدن نفسك في طاب هداها وبلغها وعيد الله ثم خاها فان هداها بيد خالقها وما قبل الآية وما بعدها لا يدل الا على ذلك فانه سبحانه قال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله) أي لا تكفي دعوتك في حصول الايمان حتى يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن ثم قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تعنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قال ابن جرير يقول تعالى يا محمد قل للمؤلاء السائئينك الآيات على صحة ما تدعو اليه من توحيد الله وخلع الانداد والاولئان انظروا ايها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقيقة ما تدعوكم اليه من توحيد الله من شمسها وقمرها واختلاف ليائها ونهارها ونزول الغيث بارزاق العباد من سحبها وفي الارض من حياها وتصدعها بنباتها وأقوات أهلها وسائر صنوف عجبائها فان في ذلك لكم ان عقلم وتدبرتم

عظة ومعتبرا ودلالة على ان ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه سريك ولاله على حفظه وتديره ظهير يغنيكم عما سواها من الآيات وما يعنى عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء وفضى عليهم في أم الكتاب انهم من أهل النار فهم لا يؤمنون بشئ من ذلك ولا يصدقون به ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى وكل انسان أئزمناد طائر في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يأتاه منشورا قال ابن جرير وكل انسان أئزمناد ماضى له انه عامله وما هو صائر اليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه وهذا ما قلناه الناس في الآية وهو ما طار له من الشقاء والسعادة وما طار عنه من العمل ثم ذكر عن ابن عباس قال طائر عمله وما قدر عليه فهو ملازمه أينما كان وزائل معه أينما زال وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله زاد مجاهد وما كتب له وقال قتادة أيضا سعادته وشقاوته بعمله قال ابن جرير فان قال قائل فكيف قال أئزمناد طائر في عنقه ان كان الامر على ما وصفت ولم يقل في يديه أو رجليه أو غير ذلك من أعضاء الجسد قيل ان العنق هي موضع السمات وموضع القلائد والاطوق وغير ذلك مما يزين أو يشين فجرى كلام العرب بنسبة الاشياء اللازمة سائر الابدان الى الاعناق كأضافوا اجنابات أعضاء الابدان الى اليد فقالوا ذلك بما كسبت يداه وان كان الذي جره عليه لسانه أو فرجه فكذلك قوله (أئزمناد طائر في عنقه) وقال القراء الطائر معناه عندهم العمل قال الازهرى والاصل في هذا ان الله سبحانه لما خلق آدم عم المطيع من ذريته والمعاصي فكتب ماعمله منهم أجمعين وفضى بسعادة من عمله مطيعا وشقاوة من عمله عاصيا فطار اكل ما هو صائر اليه عند خلقه وانشأه وأما قوله في عنقه فقال أبو اسحاق إنما يقال للشئ اللازم هذا في عنق فلان أى لزومه كزوم القلادة من بين ما يابس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوقك كذا وقلدتك كذا أى صرفته نحوك وأئزمتك ايده ومنه قلده السلطان كذا أى حاربت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق وقيل إنما خص العنق لان عمله لا يخاف ان يكون خيرا أو شرا وذلك مما يزين أو يشين كالحلى والغل فاضيف الى الاعناق قالت القدرية الزامه ذلك وسمه به وتعليمه بعلامة يعرف الملائكة انه سعيد أو شقي والخبر عنه لانه أئزمه العمل فجاءه لازما له قال أهل السنة هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلام عن مواضعه سلكتهموها في الجسم والطبع والعقل وهذا لا يعرفه أهل اللغة وهو خلاف حقيقة النظم وما فسر به اعلم الامة بالقرآن ولا يعرف ما فاتهموه عن أحد من سلف الامة البتة ولا فسر الآية غيركم به ولا يصح حمل الآية عليه فان الخبر عنه بذلك والعلامة اعلم بها إنما حصل بعد طائر الزامه له من عمله فلما أئزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه أخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمه ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى وسلف الامة في الطائر فارونا قولاكم عن واحد منهم قاله قبلكم وكل طائفة من أهل البدع تجر القرآن الى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن برئ من ذلك وبالله التوفيق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما يأتينهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه في قلوب الجرمين لا يؤمنون به وقد وقع هذا المعنى في القرآن في موضعين هذا أحدهما والثاني في سورة الشعراء في قوله (ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك نسلكه في

قاوب الجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الآليم) قال ابن عباس سلك الشرك في قاوب المكذبين كما سلك الحرز في الحيط وقال أبو اسحاق أى كما فعل بالجرمين الذين استهزؤا بمن تقدمه من الرسل كذلك سلك الضلال في قاوب الجرمين واختلفوا في مفسر الضمير في قوله نسلكه فقال ابن عباس سلكنا الشرك وهو قول الحسن وقال الزجاج وغيره هو الضلال وقال الربيع يعنى الاستهزاء وقال الثراء التكذيب وهذه الأقوال ترجع الى شئ واحد والتكذيب والاستهزاء والشرك كل ذلك فعلهم حقيقة وقد أخبر أنه سبحانه هو الذى سلكه في قلوبهم وعندى في هذه الأقوال شئ فان الظاهر ان الضمير في قوله لا يؤمنون به هو الضمير في قوله سلكناه فلا يصح أن يكون المعنى لا يؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء فلا يصح تلك الأقوال الا باختلاف مفسر الضميرين والظاهر اتحادهم فالذين لا يؤمنون به هو الذى سلكه في قلوبهم وهو القرآن فان قيل فما معنى سلكه اياد في قلوبهم وهم ينكرونه قبل سلكه في قلوبهم بهذه الحال أى سلكناه غير مؤمنين به فدخل في قلوبهم مكذبا به كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقا به وهذا مراد من قال ان الذى سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال ولكن فسر الآية بالمعنى فانه اذا دخل في قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم فان قيل فما معنى ادخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به قيل انقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلموا انه حق وكذبوا به فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به مرضى به وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفرا من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم فان المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه فتأمل فانه من فقه التفسير والله الموفق للصواب

فصل ١٠ ومن ذلك قوله تعالى (ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) فالارسال هاهنا ارسال كونه قدرى كالرسل الرياح وليس بالارسال دينى سرعى فهو ارسال تسليط بخلاف قوله في المؤمنين (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) فهذا السلطان المنفى عنه على المؤمنين هو الذى أرسل به جنده على الكافرين قال أبو اسحاق ومعنى الارسال ههنا التسليط تقول قد أرسلت فلانا على فلان اذا سلطته عليه كما قال (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من أجمعك من العاوين) فاعلم ان من أجمعك هو مسلط عليه مات ويشهد له قوله تعالى (انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقوله (تؤزهم أزا) فلا ز في لغة التحريك والتهيج ومنه يقال لغلمان التمدد الازيز ليجرك الماء عند الغليان وفي الحديث كان يصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كازيز الرجل من البكاء وعبارات الساف تدور على هذا المعنى قال ابن عباس تغرهم اغراء وفي رواية أخرى عنه تساهم سالا وفي رواية أخرى تحرظهم تحريضا وفي أخرى تزعجهم للماصى ازعاجا وفي أخرى توقدهم إيقادا أى كما يتحرك الماء بالوقد تحته قال أبو عبيدة الازيز الالهاب والحركة كالهاب النار في الحطب يقال إز قدرك أى ألهب تحتها النار واعتزت النار اذا اشتد غليانها وهذا اختيار الاخفش والتحقيق ان اللفظة تجمع المعنيين جميعا وقالت القدرية معنى أرسلنا الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبينها ليس معناه التسليط قال أبو على الارسال يستعمل بمعنى التحلية بين المرسل وما يريد فمعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين ولم ينعهم منهم ولم يعدهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال الواحدى الى هذا الوجه يذهب القدرية في معنى الآية قال وليس المعنى على

ما ذهبوا اليه وقل أبو اسحق واختار أنهم أرسلوا عليهم وقبض الله الكفرة هم كقوله تعالى (ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقض له شيعته فهو له قرن) وقيل وقبض الله قلوبهم فزبنوا لهم ما بين أيديهم
وما خلفهم) وإنما معنى الأرسال التسليم فأت وعدها هو الله ومن معنى الأرسال كفي حديث ذا أرسات
كذلك المنعم أي ساطعه ولو خلى بينه وبين الصيد من غير إرسال منه لم يصب صيده وكذلك قوله (وفي
عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) أي ساطعة وسحرها عليهم وكذلك قوله (وأرسل عليهم طيرا
أبيل) وكذلك قوله (إنما أرسلنا عليهم صيحة واحدة) والنجاة بين إرسال وبين ما أرسل عليه
من لوازم هذا المعنى ولا يتم التسليم إلا به فإذا أرسل الله الذي من طبعه وشأنه أن يفعل فعلا ولم
تمنع من فعله فهذا هو التسليم ثم إن القدرية لما قدموا في هذا القول فاسمهم أن يجوزوا منهم ومنهم
وعصمتهم واعادتهم فقد نقضوا أصنامهم فإن منع المختار من فعله لا يختار مع سلامة النية وصحة نيته
تدل على أن فعله وتركه مقدور لرب وهذا عين قول أهل السنة وإن قالوا لا يقدر على منهم وعصمتهم
منهم واعادتهم فقد جعلوا قدرتهم ومشيتهم بفعل مالا يقدر الرب على المنع منه هذا باطل الباطل منهم
قالت القدرية تؤزهم أزا تأمرهم بالمعاصي أمرا وحكوا ذلك عن الضحك وهذا لا يلتفت إليه إذا لاقى
لمن أمر غيره بشيء قد أزه ولا تسامد النعمة على ذلك ولو كان ذلك تحيضا لكان يؤز المؤمنين أيضا
فإنه يأمرهم بالمعاصي أكثر من أمر الكافرين فإن الكافر سريع الطاعة والقبول من الشيطان فلا
يحتاج من أمره ما يحتاج إليه من أمر المؤمنين بل يأمر الكافر مرة ويأمر المؤمن مرات فلو كان
الأمر لا يمكن له اختصاص بالكافرين

فصل ومن ذلك قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) وقوله (أعوذ بك من همزات الشياطين
وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقوله (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن
المعلوم أن الاعادة من الشيطان الرجيم ليست بماتة ولا تعطيل آلات كيدته وإنما هي بأن يعصم المستعذ
من أذاه له ويحول بينه وبين فعله الاختياري ليدخل على أن فعله مقدور له سبحانه أن شاء ساطعه على
العبد وإن شاء حال بينه وبينه وهذا على أصول القدرية باطل فلا يشكون حقيقة الاعادة وإن أثبتوا
حقيقة الاستعاذة من العبد وجعلوا الآية ردا على الجبرية والجبرية أثبتوا حقيقة الاعادة ولم يشكوا
حقيقة الاستعاذة من العبد بل الاستعاذة فعل الرب حقيقة كما أن الاعادة فعله وقد ضل العاقلان عن
الصراط المستقيم وأصاب كل طائفة منهما فيما أثبتته من الحق

فصل ومن ذلك قوله تعالى (وأصبر وما صبرك إلا بالله) وقوله هود وما توفيقي إلا بالله
ومعلوم أن الصبر والتوفيق فعل اختياري للعبد وقد أخبر أنه به لا بالعبد وهذا لا ينبغي أن يكون فعلا
للعبد حقيقة ولهذا أمر به وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وإنما يؤمر العبد بفعله هو ومع هذا
فليس فعله واقعا به وإنما هو بالخلق لكل شيء الذي ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن فالتصيير منه سبحانه
وهو فعله والصبر هو التماس بالعبد وهو فعل العبد وهذا أتى على من يسأله أن يصبر فقال تعالى (وما
برزوا للجلوت وجنوده قلوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدارنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزم موهم
بأذن الله) ففي الآية أربعة أدلة أحدها قولهم أفرغ علينا صبرا والصبر فعلهم الاختياري فسألوه ممن هو

بيده ومشيتته وادبه ان شاء اعطاهم وادبه وان شاء منهم وادبه . الثاني قولهم وثبت أقدامنا وثبات الأقدام
فعل اختياري ولكن التثبيت فله والثبيت فاعلمهم ولا سبيل الى فاعلمهم إلا بعد فعله . الثالث قولهم وانصرنا
على القوم الكافرين (فسألوه النصر وذلك بان يقوى عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويبقى في
قلوب أعدائهم الحور والخوف والرعب فيحصل النصر وأيضا فان كون الانسان منصورا على غيره
ام ان يكون بافعال الجوارح وهو واقع بقدره العبد واختياره واما ان يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك
أيضا فعل العبد وقد أخبر سبحانه ان النصر بجماسته من عنده وأثني على من طلبه منه وعزده القدرية
لا يدخل تحت مقدور الرب . الرابع قوله فهزمهم باذن الله وادبه هاهنا هو "الاذن الكوني القدرى
أى بمشيئته وقضائه وقدره ليس هو "الاذن السرى الذى بمعنى الامر فان ذلك لا يستازم الهزيمة بخلاف
اذنه الكونى وأمره الكونى فان المأمور المكون لا يخالف عنه البتة

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) وفي الآية رد
ظاهر على الطائفتين وإبطال لقولهما فانه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو "الغفل
فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية تحرف هذا
النص وامثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سمينا غافلا أو وجدناه غافلا أى علمناه كذلك
وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أقمته وأقمته وأغنيته وأفقرت أى جماعته كذلك وأما أفعاله أو
أوجدته كذلك كاحدته وأجنبته وأبخلته وأنجزته فلا يقع في أفعال الله البتة انما يقع في أفعال العاجز ان
يجعل جباناً وبخيلاً وعاجزاً فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعى اللهم اقدرنى أو
أوزعنى واللهم أى سمى واعلمنى كذلك وهل هذا "الكذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء
يعلمون علما ضروريا ان الداعى انما سأل الله أن يخاف له ذلك ويشاء له ويقدره عليه حتى القدرى
اذا غاب عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه واسلافه وبقي وفطنته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا
يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشئ فان اغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك
مضاد لغفلته عنه بخلاف اغفال الرب تعالى له فانه لا يضاعف له بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فانها
لا تكون الا مع عدم شعوره بله فقول عنه وهذا ظاهر جدا فثبت ان الاغفال فعل الله بعبد والغفلة
فعل العبد

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى اخبارا عن نبيه شعيب انه قال لقومه (قد افترينا على الله كذبا ان عدنا
في ملتكم بعد اذنحنا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) وهذا يبطل تأويل
القدرية المشيئة في مثل ذلك بمعنى الامر فقد عامت انه من الممتنع على الله ان يأمر بالدخول في ملة
الكفر والشرك به ولكن استنوا بمشيئته التى يصل بها من يشاء ويهدى من يشاء ثم قال شعيب وسع
ربنا كل شئ علما فرد الامر الى مشيئته وعلمه فان له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيتته نافذة وراء
ما يعلمه الخلاق فامتنا من العود فيها هو مباح علومنا ومشيتنا والله علم آخر ومشيتة أخرى وراء
علومنا ومشيتنا فلذلك رد الامر اليه ومثله قول ابراهيم (ولا أخف ما تشركون به الا أن يشاء الله
ربى شيا وسع ربى كل شئ علما فلا يتذكرون) فاعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها الى مشيئة
الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشيء انه فاعله حتى يستثنى بمشيئة الله فانه ان شاء فعله

وان شاء لم يفعل به وقد تقدم تقرير هذا المعنى وبإيجاز فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد ولهذا كان إثبات القدر أساس التوحيد قال ابن عباس الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيداً

الباب الرابع عشر

في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور من المخلوق وغير المقدور لهم

هذا المذهب هو قباب أبواب القدر ومسائله فإن أفضل ما يقدر الله عبده وأجل ما يقسمه له الهدى وأعظم ما يبتليه به ويقدره عليه الضلال وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يفضل من يشاء ويهدي من يشاء وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له وإن الهدى والضلال بيده لا بيد العبد وإن العبد هو الضال أو المهتدي فالهداية والضلال فعله سبحانه وقدره والاعتداء والضلال فعل العبد وكسبه ولا بد قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال في القرآن فإما مراتب الهدى فاربعة . أحدها الهدى العام وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم مراتبه . المرتبة الثانية الهدى بمعنى البيان والدلالة والتأليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى وأعم من الثالثة . المرتبة الثالثة الهداية المستازمة للاعتداء وهي هداية التوفيق ومشئته الله لعبده الهداية وخلقها دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه لا عبده وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل . المرتبة الرابعة الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار

فصل في الهداية الأولى فقد قال سبحانه : سبيح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) فذكر سبحانه أربعة أمور عامة الخلق والتسوية والتقدير والهداية وجعل التسوية من تمام الخلق والهداية من تمام التقدير قال عطاء خلق فسوى أحسن ما خلقه وشاعده قوله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) فاحسان خلقه يتضمن تسويته وتناسب خلقه وأجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال فالخلق والابحار والتسوية تفانها واحسان خلقه وقال انكبي خلق كل ذي روح فجمع خلقه وسواء باليد واليمين والرجلين وقال مقاتل خلق لكل دابة ما يصاح لها من الخلق وقال أبو اسحاق خلق الانسان مستويا وهذا تمثيل والافلاكي والتسوية شامل للانسان وغيره قال تعالى (ونفس وما سواها) وقال (فسواهن سبع سموات) فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع إلى عدم إعطاء التسوية للمخلوق فإن التسوية أمر وجودي تتعلق بالتأثير والابداع فما عدم منها فاعدمه إرادة الخالق للتسوية وذلك أمر عدمي يكفي فيه عدم الابداع والتأثير فتأمل ذلك قلته يزيل عنك الاشكال في قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فالتفاوت حصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما ان الجهل والصمم والعمى والحرس والبكم يكفي فيها عدم مشيئة خلقها وإيجادها وتتمام هذا يأتي ان شاء الله في باب دخول الشر في القضاء عند قول النبي صلى الله عليه وسلم والشر ليس إليك والمقصود ان كل

مخلوق فقد سواه خاقه سبحانه في مرتبة خلقه وان فاتته التسوية من وجه آخر لم يخاق له
 (فصل) وأما التقدير والهداية فقال مقاتل قدر خالق الذكر والانثى فهدي الذكر للانثى كيف
 يأتيها وقال ابن عباس والكلبي وكذلك قال عطاء قدر من النسل ما أراد ثم هدى الذكر للانثى واختار
 هذا قول صاحب النظم فقال معنى هدى هداية الذكر لانثى لانثى كيف يأتيها لان اثبات ذكر ان
 الحيوان لانثاه مختلف لاختلاف الصور والخلق والهيآت فنولا انه سبحانه جيل كل ذكر على معرفة
 كيف يأتي أنثى جسده لما اعتدى لذلك وقال مقاتل أيضا هداه لمعيشته ومرعاه وقال السدي قدر مدة
 الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال مجاهد هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة
 وقال الفراء التقدير هدى وأصل فاكثي من ذكر أحدهما بالآخر فأتى الآيات أعظم من هذا كله
 وأضعف الأقوال فيها قول الفراء إذ المراد هاهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه ليس المراد
 هداية الايمان والضلال بمشيئته وهو نظير قوله (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فاعطاء الخلق
 الجهاد في الخارج والهداية التعليم والدلالة على سبيل بقائه وما يخلطه ويضيئه وما ذكر مجاهد فهم تمثيل
 منه لتفسير مطابق للآية فان الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمه طير ودوابه فضيحة وأعجمه
 وكذلك قول من قال انه هداية الذكر لانثى لانثى تمثيل أيضا وهو فرد واحد من أفراد الهداية
 التي لا يخصها الا الله وكذلك قول من قال هداه للمرعى فان ذلك من الهداية فان الهداية الى التقام
 الثدي عند خروجه من بطن أمه والهداية الى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت والهداية
 الى قوته وما ينفعه من المرعى دون ما يضره منه وهداية الطير والوحش والدواب الى الافعال العجيبة
 التي يعجز عنها الانسان كهداية النحل الى سلوك السبل التي فيها مراعيها على تباينها ثم عودها الى بيوتها من
 الشجر والجبال وما يفرس بنو آدم وأمر النحل في هدايتها من أعجب العجيب وذلك أن لها أميرا ومديرا
 وهو العسوب وهو أكبر جسمها من جميع النحل وأحسن لونها وشكلا وأتات النحل تلد في إقبال
 الربيع وأكثر أولادها يكن أنثا وإذا وقع فيها ذكر لم تدعه بينها بل امانا تطرده واما أن تقتله
 الاطافقة يسيرة منها تكون حول الملك وذلك ان الذكر منها لا يعمل شيئا ولا تكسب ثم تجمع الامهات
 وفرأخها عند الملك فيخرج بها الى المرعى من المروج والرياض والبساتين والمراع في أقصد الطرق
 وأقرها فيجتنى منها كفايتها فيرجع بها الملك فإذا انتهوا الى الخلايا وقف على بابها ولم يدع ذكر او لا
 نحلة غريبة تدخلها فإذا تكامل دخولها دخل بعدها وتواجدت النحل مقاعدها وأماكنها فيبتدئ
 الملك بالعمل كأنه يعلمها اياه فيأخذ النحل في العمل ويتسارع اليه ويترك الملك العمل ويجلس ناحية
 بحيث يشاهد النحل فيأخذ النحل في إيجاد الشمع من لزوجات الاوراق والانوار ثم تقسم النحل
 فرقاتها فرقة تازر الملك ولا تفارقه ولا تعمل ولا تكسب وهم حاشية الملك من الذكورة ومنها
 فرقة تربي الشمع وتصنعه والشمع هو ثفل العسل وفيه حلاوة كحلاوة الزين ولان النحل فيه عناية شديدة
 فوق عنايتها بالعسل فينظفه النحل ويصفيه ويخاصه مما يخالطه من أبوالها وغيرها وفرقة تبنى البيوت
 وفرقة تسقي الماء وتحمله على متونها وفرقة تكدس الخلايا وتنظفها من الاوساخ والحيف والزبل وإذا
 رأت بينها نحلة مهيئة بطالة قطعها وقطعها حتى لا تفسد عاين بقية العمال وتعيدهن ببطالتهن ومهايتها وأول
 ما يبنى في الخلية مقعد الملك وبيته فيبنى له بيتا مربعا يشبه السرير والتخت فيجاس عليه ويستدير حوله

طائفة من النحل يشبه الأمراء والخدم والحواس لا يفارقه ويجعل النحل بين يديه شياً يشبه الحوض يصب فيه من العمل أصفى ما يقدر عليه ويملاً منه الحوض يكون ذلك طاماً للملك وخواصةً لغيره ثم يأخذن في ابتناء البيوت على خطوط متساوية كأنها سكك ومحال وتبنى بيوتها مسدسة متساوية الاضلاع كأنها قرات كتاب اقليدس حتى عرفت أوتنق الاشكال اليه انها لان المطلوب من بناء الدور هو الوثاقفة والسعة والشكل المسدس دون سائر الاشكال اذا انضمت بعض اشكاله الى بعض صار شكلاً مستديراً كاستدارة الرحى ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه ببعض حتى يصير طبقة واحدة محكمة لا يدخل بين بيوتها رؤس الابرة فتبارك الذي ألهمها أن تبنى بيوتها هذا البناء المحكم الذي يعجز البشر عن صنع مثله فعلت انها محتاجة الى أن تبنى بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين احدهما أن لا يكون زواياها ضيقة حتى لا يبقى الموضع الضيق معطلاً الثانية أن تكون تلك البيوت مشككة باشكال اذا انضم بعضها الى بعض وامتلات العرصة منها فلا يبقى منها ضائعا ثم انها علمت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس فقط فان المثلثات والمربعات وان أمكن امتلاء العرصة منها الا ان زواياها ضيقة واما سائر الاشكال وان كانت زواياها واسعة الا انها لا تمتلى العرصة منها بل يبقى فيما بينها فروج خالية ضائعة واما المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين فهذا سبب جاحته على بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطر ولا آلة ولا مثال يحتذى عليه وأصنع بنى آدم لا يقدر على بناء البيت المسدس الا بالآلات الكبيرة فتبارك الذي هداها ان تسلك سبل مراعيها على قوتها وتأنها ذللاً لا تستعصى عليها ولا تفضل عنها وان تجتنى أطياب ما في المرعى والطفه وأن تعود الى بيوتها الحالية فتصب فيها شراباً مختافاً ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك آيات لقوم يتفكرون فاذا فرغت من بناء البيوت خرجت خصاصاً تسيح سهلاً وجبالاً فاكات من الحلاوات المرتفعة على رؤس الازهار وورق الاشجار فترجع بطاناً وجعل سبجانه في أفواهها حرارة منضجة تنضج ما جنته فتعيده حلاوة ونضجاً ثم تخرج في البيوت حتى اذا امتلات ختمتها وسدت رؤسها بالشمع المصفى فاذا امتلات تلك البيوت عمدت الى مكان آخر ان صادفته فأتخذت فيه بيوتاً وفعلت كما فعلت في البيوت الاولى فاذا برد الهوى وأخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمت بيوتها واتخذت بما ادخرته من العمل وهي في أيام الكسب والسعي تخرج بكرة وتسيح في المراعي وتستعمل كل فرقة منها بما يخصها من العمل فاذا أتمت رجعت الى بيوتها واذا كان وقت رجوعها وقف على باب الحلية بواب منها ومعه أعوان فكل محلة تريد الدخول يشمها البواب ويتفقدوها فان وجد منها رائحة منكراً ورأى بها لطخة من قدر منعها من الدخول وعزلها ناحية الى أن يدخل الجميع فيرجع الى المعزولات المنوعات من الدخول فيتفقدون ويكشف أحوالهم مرة ثانية فمن وجد فقد وقع على شيء متين أو نجس قدمه نصفين ومن كانت جنابته خفيفة تركه خارج الحلية هذا دأب البواب كل عشية وأما الملك فلا يكتر الحروج من الحلية الا نادراً اذا اشتبه التلوه فيخرج ومعه أمراء النحل والخدم فيطوف في المروج والرباض والبساتين ساعة من النهار ثم يعود الى مكانه ومن عجيب أمره انه ربما لحقه أذى من النحل أو من صاحب الحلية أو من خدمه فيغضب ويخرج من الحلية ويتباعد عنها ويتبعه جميع النحل وتبقى الحلية خالية فلما رأى صاحبها ذلك وخاف أن يأخذ النحل ويذهب بها الى مكان آخر احتال لاسترجاعه وطالب رضاه فيعرف موضعه الذي حصار اليه بالنحل فيعرفه

باجتماع النحل اليه فانها لا تفارقه وتجتمع عليه حتى يصير عليه عنقودا وهو اذا خرج غضبا جالس على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحل وانضمت اليه حتى يصير كالكرة فيأخذ صاحب النحل رمحا أو قصبه طويلة ويشد على رأسه حزمة من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويدنيه الى محل الملك ويكون معه إما مزهر أو براغ أو شيء من آلات الطرب فيحركه وقد أدنى اليه ذلك الحشيش فلا يزال كذلك الى أن يرضى الملك فإذا رضى وزال غضبه طفر ووقع على الضمت وتبعه خدمه وسائر النحل فيجعله صاحبه الى الخلية فينزل ويدخلها هو وجنوده ولا يقع النحل على حيفة ولا حيمان ولا طعام ومن عجيب أمرها أنها تقتل الملوك الخامة المفسدة ولا تدين لطاعتها والنحل الصغار المجتمعة الحاق هي المسالة وهي تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع واخراجها ونفيها عن الخلايا وإذا فعلت ذلك جاد العسل وتجهد أن تقتل ما يربد قتله خارج الخلية صيانة للخليه عن حيفته ومنها صنفت قبائل النفع كبير الجحم وبينها وبين المسالة حرب فهي تقصدها وتقاتلها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها والمسالة شديدة التيقظ والتحفظ منها فإذا هجمت عليها في بيوتها حاولتها وألجأتها الى أبواب البيوت فتساقط بالعسل فلا تقدر على الطيران ولا يفلت منها الاكل طويل العمر فإذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت الى القتلى فحملتها وألقتها خارج الخلية وقد ذكرنا ان الملك لا يخرج الا في الاحياء وإذا خرج خرج في جموع من الفراخ والشبان وإذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم أو يومين يعلم الفراخ وينزلها منازلها ويرتبها فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دبره معهن لا يخرجن عنه وإذا تولدت عنده ذكران عرف أنهم يتطلبن الملك فيجعل كل واحد منهم على طائفة من الفراخ ولا يقتل ملك منها ملكا آخر لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقها وإذا رأى صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية وخاف من تفرق النحل بسببهم احتال عليهم وأخذ الملوك كلها الا واحدا ويحبس الباقي عنده في اناء ويدع عندهم من العسل ما يكفيهم حتى اذا حدث بالملك المنصوب حدث مرض أو موت أو كان مفسدا فقتله النحل أخذ من هؤلاء المحبوسين واحدا وجعله مكانه اثلا يبقى النحل بلا ملك فيتشقت أمرها ومن عجيب أمرها ان الملك اذا خرج من منزلها ومعه الامراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحملة الفراخ وفي النحل كرام عمال لها سعى وهمة واجتهاد وفيها لثام كسالى قابلة النفع مؤثرة لبطالة الكرام دائما تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تسكنها خشية ان تعدى كرامها وتفسدها والنحل من أظن الحيوان واتقاء ولذلك لا تاتي زبانا الا حين تطير وتكره النتن والروائح الخبيثة وابكارها وفراخها أحرس وأشد اجتهادا من الكبار وأقل لسعا وأجود عسلا ولعمري اذا لست أقل ضررا من لسع الكبار ولما كانت النحل من أنفع الحيوان وأبركه قد خصت من وحي الرب تعالى وهدايته بمسالم يشركها فيه غيرها وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الاستقام والنور الذي يضيء في الظلام بمنزلة الهداة من الانام كان أكثر الحيوان أعداء وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة وهذه سنة الله في خلقه وهو العزيز الحكيم

فصل في هذه النمل من الهدى الحيوانات وهدايتها من أعجب شيء فان النملة الصغيرة تخرج من بيتها وتطاب قوتها وان بعدت عاينها الطريق فإذا ظفرت به حملته وساقته في طرق معوجه بعيدة ذات صعود وهبوط في غاية من التوعر حتى تصل الى بيوتها فيخزن فيها أقواتها في وقت الامكان

فإذا خزنتها عمدت الى ما ينبت منها ففلقته فلقطين لئلا ينبت فإن كان ينبت مع فلقه بالمتين فلقته بأربعة
 فإذا أصابه بالبل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوماً ثم خرجت بدفنته على أبواب بيوتها
 ثم أعادته اليها ولا تتغذى منها ثملة مما حمله غيرها ويكنى في هداية النمل ما حكاه الله سبحانه في القرآن
 عن الثملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لأصحابها بقولها (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
 سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) فاستفتحت خطابها بالدعاء الذي يسمعه من خطبته ثم أتت بالاسم
 المبهم ثم اتبعته بما يشبه من اسم الجنس ارادة لا عموم ثم أمرتهم بأن يدخلوا مساكنهم فيتحصنون من
 العسكر ثم أخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشية أن يصيبهم معرة الجيش فيحطمهم سليمان
 وجنوده ثم اعتذرت عن نبي الله وجنوده بأنهم لا يشعرون بذلك وهذا من أعجب الهداية وتأمل كيف
 عظم الله سبحانه شأن النمل قوله (وحشر سليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون)
 ثم قال (حتى إذا أتوا على وادي النمل فاخبر أنهم بجمعهم مروا على ذلك الوادي ودل على أن ذلك
 الوادي معروف بالنمل كوادى السباع ونحوه ثم أخبر بما دل على شدة فطنة هذه الثملة ودقة معرفتها
 حيث أمرتهم أن يدخلوا مساكنهم المختصة بهم فقد عرفت هي والنمل أن لكل طائفة منها مساكنها
 لا يدخل عليهم فيه سواهم ثم قالت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فجاءت بين اسمها وعينه وعرفته بهما
 وعرفت جنوده وقائدها ثم قالت وهم لا يشعرون فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الجيش بكونهم
 لا يشعرون وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا حذرهم ويدخلوا مساكنهم ولذلك تبسم نبي الله
 ضاحكاً من قولها وأنه لموضع تعجب وتبسم وقد روى الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عينة عن
 ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النمل والنحلة والهدهد والصرور وفي الصحيح
 عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فقرصته ثملة فأمر
 بجهازه فأخرج وأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله إليه أن أجل أن قرصتك ثملة أحرقت أمة من
 الأمم تسبح فهذا ثملة واحدة وذكر هشام بن حسان أن أهل الأحنف بن قيس لقوا من النمل شدة
 فأمر الأحنف بكرسى فوضع عند تنويرين فجلس عليه ثم تشهد ثم قال لتنهين أو أياحرقن عابكن ونفعل
 ونفعل قال فذهبن وروى عوف بن أبي جميلة عن قدامة بن زهير قال قال أبو موسى الأشعري إن لكل
 شيء سادة حتى للنمل سادة ومن عجيب هدايتها أنها تعرف ربها بأنه فوق سمواته على عرشه كما رواء
 الإمام أحمد في كتاب الزهد من حديث أبي هريرة يرفعه قال خرج نبي من الأنبياء بالناس يستسقون
 فاذاهم بنملة رافعة قوائمها الى السماء تدعو مستلقية على ظهرها فقال ارجعوا فقد كفيتم أو سقيتم
 بغيركم ولهذا الأثر عدة طرق ورواه الطحاوي في التهذيب وغيره وقال الإمام أحمد حدثنا

قال خرج سليمان بن داود يستسقي فرأى ثملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها
 الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ليس بنا غنا عن سقيك ورزقك فاما أن نسقيك وترزقنا
 واما أن نهلكنا فقال ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم ولقد حدثني أن ثملة خرجت من بيتها فصادفت
 شق جراداً فحاولت أن تحمله فلم تطق فذهبت وجاءت معها باعوان يحمانه معها قال فرفعت ذاك من
 الأرض فطافت في مكانه فلم تجده فأنصرفتوا وتركوها قال فوضعته فمادت تحاول حمله فلم تقدر فذهبت
 وجاءت بهم فرفعه فطافت فلم تجده فأنصرفتوا قال فمات ذلك مراراً فلما كان في المرة الأخرى استدار

فاب الحبر لثاق الحبر وأوحيت له الشوف التام الى سماعه ومعرفة هذا نوع من براعة الاستهلال
 وخطاب التمييز ثم كشف عن حقيقة الحبر كشفاً مؤكداً باردة كيد فذلاني وجدت امرأته انكم
 ثم أخبر عن شان تلك الملكة وانها من اجل الملوك بحيث اوتيت من كل شيء يصالح نواته الملوك
 ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها التي تجلس عليه وانه عرس نظيم ثم أخبرني بدعوتهم الى قصدهم
 وغزوهم في عقر دارهم بعد دعوتهم الى التذلل وجدها وتوهم يسجدون لشمس من دون الله
 وحذف اداء المظلم من هذه الجهة واتى بها مستقلة غير معطوفة على مقابها ايدياً ما بها هي المقصودة
 وما قبها توطئة لما ثم أخبر عن المغوى لهم الخيال لهم على ذلك وهو تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتى
 صاهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وحده ثم أضاف ان ذلك السد حال بينهم وبين الهداية
 والسجود لله الذي لا ينبغي السجود الا له ثم ذكر من أفعاله سبحانه اخراج الحطب في السموات والارض
 وهو الخبوء فيهما من المطر والنبات والاعادن وأنواع ما ينزل من السماء وما يخرج من الارض وفي ذكر
 الهدى هذا الشأن من أفعال الرب تعالى بخصوصه اشعار بما خصه الله به من اخراج الماء الخبير
 تحت الارض قال صاحب الكشف وفي اخراج الحطب اشارة على انه من كلام الهدى الهدى ومعرفة
 الماء تحت الارض وذلك بالهام من يخرج الحطب في السموات والارض جات قدرته ولطف علمه ولا
 يكاد يخفى على ذي التراسه الناظر بنور الله خايل كل شخص بصناعة أو في من العلم في روايته ومنطقه
 وشماله فما عمل آدمي عملاً الا أتى الله عليه رداء عمله

فصل في وهذا الحام من عجب الحيوان هداية حتى قال الشافعي أعقل الطير الحمام وبرد الحام
 هي التي تحمل الرسائل والكتب ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة المملوك والعبد فان العرض
 الذي يحصل به لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره لانه يذهب ويرجع الى مكانه من مسيرة ألف فرسخ
 فما دونها وتنتهي الاخبار والاعراض والمقاصد التي تتعاقبها مهمات الماء والذبول والقيوم بأمرها
 يعتون بالناس بها اعتناء عظيماً فيفرقون بين ذكورها وانثاه وقت السقاة وتنقل الذكور عن انثاه الى
 غيرها والاناث عن ذكورها ويختارون عليها من فساد النساء وحماها من غيرها ويعرفون صحة طريقتها
 ومحامها لا يأمنون أن يفسد الانثى ذكرها من عرض الحما فتمتربها الهجنة والقيوم بأمرها لا يخطون
 أرحم نساءهم ويختاطون لهما كما يخطون أرحم حماتهم ويختاطون لهما والقيوم انهم في ذلك قواعد
 وطرق يعتون بها غاية الاعتناء بحيث اذا رأوا حماماً ساقطاً يخط عليهم حسبها ونسبها ويلبدها ويعظمون
 صاحب التجربة والمعرفة وتسمع أنفسهم بالجميل الوافر الذي يختارون تحمل الكتب والرسائل المذكور
 منها ويقولون هو أحسن الى بيته لمكان انما هو أشد مثلاً وأقوى بدناً وأحسن اهتداء وطائفة منهم
 يختار لذلك الاماث ويقولون الذكر اذا سافر وبعد عهده حن الى الاناث وثاقت نفسه اليهن فربما
 رأى أنثى في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها فيترك المسير وماله الى قضاء وطرد منها وهدايتها على قدر
 التعام والتوضين والحمام موصوف بالحن والانثى للناس ويحب الناس ويحبونه ويألف الممكان ويثبت
 على العهد والوفاء لصاحبه وان أساء اليه ويعود اليه من مسافات بعيدة وربما سد فترته وطنه عشر
 حجيج وهو ثابت على الوفاء حتى اذا وجد فرصة واستعانة عاد اليه والحمام اذا أراد السند بالهاتف
 للأنثى غاية اللطف فيبدأ بانصر ذنبه وارخاء جناحه ثم يدنو من الأنثى فيهدر لها ويقبها ويرفها ويألفش

ويرفع صدره ثم يعتره ضرب من الوله والأتى في ذلك مرحلة جناحها وكتفها على الأرض فإذا قضى حاجته منها ركبته الأتى وليس ذلك في شيء من الحيوان سواء وإذا علم الذكر أنه أودع رحم الأتى ما يكون منه الولد يقدم هو والأتى بطلب القصب والحشيش وصغار العبدان فيعملان منه أخوصة وينسجانهما نسجاً متداخلاً في الوضع الذي يكون بقدر حيلان الحمامة ويجعلان حروفها خاصة مرتفعة لئلا يتدحرج عنها البيض ويكون حصناً للحاضن ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الأخوص يستخانه ويضيانه وينفيان طباعه الأول ويحدثان فيه طبعا آخر مشتقا ومستخرجا من طباع ابدانهما ورائحتهم الكى تقع البيضة إذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بأرحام الحمام ويكون على مقدار من الحر والبرد والرخاوة والصلابة ثم إذا ضربها المخاض بادرت إلى ذلك المكان ووضعت فيه البيض فإن أفرغها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذي هيأته كالمرأة التي تسقط من الفزع فإذا وضعت البيض في ذلك المكان لم يز إلا يتعاقبان الحاضن حتى إذا بلغ الحاضن مداه وانتهت أيامه انصدع عن الفرخ فقامناه على خروجه فيبدآن أولاً بفتح الريج في حلقة حتى تنسع حوصلة علامتهما بالان الجوصلة تضيق عن الغذاء فتسع الحوصلة بعد التحامها وتنفق بعد ارتاقها ثم يعلمان أن الحوصلة وإن كانت قد اتسعت شيئا فإنها في أول الأمر لا تحمل الغذاء فيزقانه باعابهما المختلط بالغذاء وفيه قوى الطعم ثم يعلمان أن طبع الحوصلة تضعف عن استمرار الغذاء وإنها تحتاج إلى دفع وتقوية لتكون لها بعض المثانة فيلقطان من الغيطان الحب اللين الرخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحب الذي هو أقوى وأشد ولا يزالان يزقانه بالحب والماء على تدرج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منهما حتى إذا علما أنه قد أطاق اللقظ منعاه بعض المنع ليحتاج إلى اللقظ ويعتاده وإذا علما أن رثته قد قويت ونمت وانهما أن فطماه فطما تاما قوى على اللقظ وتبلغ لنفسه ضربه إذا سألهما الزق ومنعاه ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما وينسيان ذلك التعطف المتمكن حين يعلمان أنه قد أطاق القيام بنفسه والتكسب ثم يبدآن العمل ابتداء على ذلك النظام والحمام يشا كل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه فإن من أئنه أئنى لا تريد الأزوجها وفيه أخرى لا تريد لأمس وأخرى لا تتال إلا بعد الطلب الخيث وأخرى تركب من أول وهلة وأول طلب وأخرى لها ذكر معروف بها وهي تمكن ذكرا آخر منها إذا غاب زوجها لم تمتنع ممن ركبها وأخرى تمكن من بغنيها عن زوجها وهو يراها ويشاهدهما ولا تبالي بحضوره وأخرى تعمط الذكر وتدعوه إلى نفسها وأئنى تركب أئنى وتساحتها وذكر يركب ذكرها ويعسفه وكل حالة توجد في الناس ذكورهم وأنثاهم توجد في الحمام وفيها من لا يبيض وإن باضت أفسدت البيضة كالمرأة التي لا تريد الولد كيلا يشغلها عن شأنها وفي أنثا الحمام من إذا عرض لها ذكر أى ذكر كان أسرع هاربة ولا تواتى غير زوجها البتة بمنزلة المرأة الحرة ومنها ما يأخذ أئنى يمتنع بها ثم ينتقل عنها إلى غيرها وكذلك الأتى توافق ذكرا آخر عن زوجها وتنقل عنه وإن كانوا جميعا في برج واحد ومنها ما يتصالح على الأتى منها ذكران أو أكثر فعمايرهم كلهم حتى إذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت إليه وأعرضت عن المغلوب وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى حمامة تتبع حمامة فقال شيطان يتبع شيطانة ومنها ما يزق فراخه خاصة ومنها ما فيه شفقة ورحة بالغة يزق فراخه وغيرها ومن عجيب هداها أنها إذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن القرى ومواضع الناس لئلا يعرض لها من

يصدها ولا يرد مياهم بل يرد المياه التي لا يردھا الناس ومن هدايتها أيضا انه اذا رأى الناس في الهواء عرف أى صنف يريدہ وأى نوع من الأنواع ضده فيخالف فعلا ويسم منه ومن هدايته انه في أول نهوضه يغفل ويمر بين النسر والعقاب وبين الرخمة والبارى وبين الغراب والصفور فيعرف من يقصده ومن لا يقصده وان رأى الشاهين فكأنه يرى السم النافع وتأخذه حيرة كما يأخذ الشاة عند رؤية الذئب والحمار عند مشاهدة الأسد ومن هداية الحمار ان الذكر والاشي يتقاسم ان أمر الفراع ففكرن الحضانة والتربية والكفالة على الانثى وجلب الفتوت والرق على الذكر فان الاب هو صاحب الميال والكاسب اھم والام هي التي تحبل وتلد وترضع ومن عجيب أسرها ما ذكره الجاحظ ان رجلا كان له زوج حمام مقصوص وزوج طيار والطيور فرحن قلب ففتحت اھما في أعلى الغرفة كوة لم يدخل والخرج وزق فراحھما قال فحبسنى الساطن لجأة فاهتمت بشأن المقصوص غاية الاهتمام ولم أشك في موتھما لانھما لا يقدران على الخروج من الكوة وليس عندهما ما يأكلان ويشربان قال فلما خلى سبيلی لم يكن لى هم غیرھما ففتحت البیت فوجدت الفراع قد كبرت ووجدت المقصوص على أحسن حال فعجبت فمالبث ان جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص الى أفواھھما يستطعمانھما كما يستطعم الفراع فراقھما فانظر الى هذه الهداية فان المقصوصين لما شاهدوا تلطف الفراع اللابون وكيف يستطعمانھما اذا اشتد بهما الجوع والمعطش فعلا كفعل الفراعين فذكرکھما رحمة الطيارين فزقعهما كما يزقان فرخيهما ونظير ذلك ما ذكره الجاحظ وغيره قال الجاحظ وهو أمر مشهور عندنا بالبحيرة انه لما وقع الطاعون الجارف أتى على أهل دار فلم يشك أهل تلك الخلة انه لم يبق منهم أحد فعمدوا الى باب الدار فسدوه وكان قد بقي صبي صغير يرضع ولم يفظنوا له فلهذا كان بعد ذلك بمدة تحول اليها بعض ورثة القوم ففتح الباب فلما أفضى الى عرصة الدار اذ هو بصبي ياب مع جراء كلبة قد كانت لاهل الدار فراعته ذلك فلم يلبث ان أقبات كلبة قد كانت لاهل الدار فلما رآها السبي حبها اليها فامكنته من أطباها فصعها وذلك ان السبي لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرأضعون من أطباء الكلبة حبها اليها فعمطفت عليه فلما سقته مرة أدامت له ذلك وأدام هو الطاب ولا يستبعد هذا وما هو أعجب منه فان الذى هدى المولود الى معص إيهامه ساعة يولد ثم هدها الى التقام حلمة ثدى ثم يتقدم له به عمادة كأنه قد قيل له هذه خزانة طعامك وشرباك التي كأنك ما نزل بها عارف وفي هدايته للحيوان الى مصالحه ما هو أعجب من ذلك ومن ذلك ان الديك الشاب اذا لقي حبا لم يأكله حتى يفرقه فاذا هرم وشاخ أكله من غير تفريق كما قال المدائني ان إياس بن معاوية مر بديك ينقر حبا ولا يفرقه فقال يا بغي ان يكون هرما فان الديك الشاب يفرق الحب ليجمع الدجاج حوله فتصيب منه والهرم قد فئت رغبته فليس له همة الا نفسه قال إياس والديك يأخذ الحبة فهو يريها الدجاجة حتى يلقبها من فيه والهرم يبتلعها ولا يلقبها للدجاجة وذكر ابن الاعرابي قال أكلت حبة بيض مكا فجعل المكاء يصوت ويباير على رأسها ويدنو منها حتى اذا فتمحت فاها وهمت به التي حسكة فخذت بحلقها حتى ماتت وأشد أبو عمرو الشيباني في ذلك قول الاسدي

ان كنت أبصر نتي عيلا ومضطهما فربما قتل المكاء ثعبا

وهداية الحيوانات الى مصالح معاشها كالبحر حدث عنه ولا حرج ومن عجيب هدايتها ان الثعالب اذا

امتلا من البرانيث أخذ صوفة بفضه ثم عمد الى ماء رقيق فنزل فيه قليلا قليلا حتى ترتفع البرانيث الى الصوفة فيأتيها في الماء ويخرج ومن عجيب أمره ان ذئبا أكل أولاده وكان للذئب أولاد وهناك زبية فعمد الثعالب وأتى نفسه فيها وحفر فيها سرادبا يخرج منه ثم عمد الى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينظر الذئب فلما أقبل وعرف انها فاعته هرب قدامه وهو يتبعه فأتى نفسه في الزبية ثم خرج من السراب فأتى الذئب نفسه وراءه فلم يجده ولم يطلق الخروج فقتله أهل الناحية ومن عجيب أمره ان رجلا كان معه دجاجة فاختفى له وخطف احداهما فرسم أعمال فكره في أخذ الاخرى فتراى اصحابها من بعيد وفي فمها شيء يشبه باطائر وأطعمه في استعادتها بأن تركه وفر فظن الرجل انها الدجاجة فأسرع نحوها وخلفه الثعالب الى آخره فآخذها وذهب ومن عجيب أمره انه أتى الى جزيرة فيم اطير فاعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيئا فلم يطق فذهب وجاء بضغث من حشيش وألقاه في مجرى الماء الذي نحو الطير ففرغ منه فلما عرفت انه حشيش رجعت الى أماكنها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواظب الطير على ذلك والفته فعمد الى جزيرة أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر الى الطير فلم يشك الطير انه من جنس ما قبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعذابه ومن عجيب أمر الذئب انه عرض لانسان يريد قتله فرائى معه قوسا وسهما فذهب وجاء بعظم رأس حمل في فيه وأقبل نحو الرجل فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاء بذلك العظم حتى أعجزه وعابن نفاد سهمه فصادف من استعان به على طرد الذئب ومن عجيب أمر القرد ما ذكره البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال رأيت في الجاهلية قردا وقردة زنيا فاجتمع عليهما القرد فرجوهما حتى ماتا فهؤلاء القرد أقاموا حد الله حين عطاله بنو آدم وهذه البقر يضرب ببلايتها المثل وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا بينا هو يسوق بقرة إذ ذكرها فقالت لم أخفق لهذا فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فنال فأتى أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر . وما هما ثم قال وينا رجل يرعى غنما له أعدا الذئب على شاة منها فاستنفذها منه فقال الذئب هذه استنفذتها منى فمن لها يوم السبع يوم الاربعى لها غيرى فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى أومن بهذا أبو بكر وعمر . وماهما ثم . ومن هداية الحمار الذى هو من أبنا الحيو ان الرجل يسير به ويأتى به الى منزله من البعد في ليلة مظلمة فيعرف المنزل فاذا خلى جاء اليه ويفرق بين الصوت الذى يستوقف به والصوت الذى يحث به على السير . ومن عجيب أمر الفأر انها اذا شربت من الزيت الذى في أعلا الجرة فتقص وعز عليها الوصول اليه ذهبت وحملت في أفواها ماء وصبته في الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه والاطباء زعم ان الحفنة أخذت من طائر طويل انتنار اذا تعمس عليه الذرق جاء الى البحر المالح وأخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة وهذا الثعالب اذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه في الصخور كأنه حيفة فتداوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفسا فلا تشك انه ميت حتى اذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت وهذا ابن عرس والتمنذ اذا أكل الافعى والحيات عمدا الى الصر النهرى فأكلاه كالتباق لذلك ومن عجيب أمر الثعالب انه اذا أصاب التمنذ قلبه لظهوره لأجل شوكه فيجتمع التمنذ حتى يصير كبة شوك فيبول الثعالب على بطنه ما بين مغرز عجيبة الى فكيه فاذا أصابه البول اعتراه الاسر فليسط فيسأخه الثعالب من بطنه ويأكل مسلوخه وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات اليهم أمور تنفعه في معاشه وأخلاقه

وصناعته وحربه وحزمه وصبره وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس قل تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) قل يا جعفر الباقر والله ما أقصر على تشبيههم بالأنعام حتى جعلهم أضل سبيلاً منها فمن هدى الأسمى من السباع إذا وضعت ولدها إن ترفعه في الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لأنها تضعه كقطعة من لحم فهي تخاف عليه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان إلى مكان حتى يشتد وقال ابن الأعرابي قيل لشيخ من قريش من علمك هذا كله وإنما يعرف من له أخشاب التجارب والتكسب قل عافى الله ماعز السهماء فتاب بيضها حتى أعطى الوجهين جميعاً نصيبهما من حضائتها ولحوف طباع الأرض على البيض إذا استمر على جانب واحد وقيل لا آخر من علمك اللجاج في الحاجة والصبر عليها وإن استعصت حتى تظفر بها قل من علم الخنفساء إذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مراراً عديدة حتى تستمر صاعدة وقيل لا آخر من علمك البكور في حوائج أول النهار الأنحل به قل من علم الطائر تغدو خماساً كل بكرة في طلب أقواتها على قريها وبعدها لا تسام ذلك ولا تخاف ما عرض لها في الجو والأرض وقيل لا آخر من علمك السكون والتحفظ والتهود حتى تظفر بأربك فإذا خلقت به وثبت وثوب الأسد على فريسته فقال الذي علم السهر أن ترد جحر النائرة فلا تتحرك ولا تتنوى ولا تحتاج كأنها ميتة حتى إذا برزت لها النائرة وثبت عليها كالأسد وقيل لا آخر من علمك الصبر والجأء والاحتمل وعدم السكون قال من علم أبا أيوب صبره على الانتقال والاحمال الثقيلة والمشى والتعب وغاظة الجناب وضربه بالقتل والكل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهده التعب والمشتة ملاً جوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر وقيل لا آخر من علمك حسن الأيثار والسخاء بالبذل قل من علم الديك يصادف الحبة في الأرض وهو يحتاج إليها فلا يأكلها بل يستدعي الدجاج ويطلبها طلباً حثيثاً حتى تجي الواحدة منهم فتأكلها وهو مسرور بذلك طيب النفس به وإذا وضع له الحب الكثير فرقه هاهنا وهاهنا وإن لم يكن هناك دجاج لأن طبعه قد ألف البذل والجود فهو يرى من المؤم أن يستبد وحده بالاعتماد وقيل لا آخر من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجوه تخصيصه قال من علم الثعلب تلك الخيل التي يعجز العقلاء عن علمها وعملها وهي أكثر من أن تذكر ومن علم الأسد إذا مشى وخف أن يقتفى أثره ويطلب عفى أثر مشيته بذنبه ومن علمه أن يأتي إلى شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفض في منخره لأن اللبوة تضعه جرواً كائيت فلا تزال تحرسه حتى يأتي أبوه فينمى به ذلك ومن العلم كرام الأود وأسرافها أن لا تأكل إلا من فريستها وإذا مر بفريسة غيره لم يدين منها ولو جهده الجوع ومن علم الأسد أن يخضع للبيد وبذل له إذا اجتمعاً حتى ينال منه له ومن يحجب أمره أنه إذا سمع غيابة من السباع دعا الأسد فاجبه اجابة المملوك لما نكسه ثم أمره فربض بين يديه فيبذل في أدنيه فإذا رأت السباع ذلك أذعنت له بالطاعة والخضوع ومن علم الثعلب إذا اشتد به الجوع أن يستلقي على ظهره ويختلس نفسه إلى داخل بده حتى ياتج فيض الطمان له دابة فيقع عليه فيبذل عني من القنطري عمره منها ومن علمه إذا أصابه صاع أو جرح أن يأتي إلى صبيح معروف فيأخذ منه دبره على جرحه كمنهم ومن علم الدب إذا أصابه كاهم أن يأتي إلى ناء قد عرفه وجهه صاحب خشاش فيتداوى به فيبصر ومن علم الأسمى من الغيلة إذا دنا وقت ولادتها أن تأتي إلى الماء فتلد فيه لأنها دون

الحيوانات لا تلد الا قائمة لان اوصالها على خلاف اوصال الحيوان وهي غائبة فتخاف أن تسقطه على الارض فينصدع أو ينشق فتأتي ماء وسطا تضعه فيه يكون كالفرش الملبس والوطاء الناعم ومن علم الذباب اذا سقط في مائع أن يتق بالجنح الذي فيه الداء دون الآخرو من علم الكلب اذا عاين الطباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الانثى فيقصد الذكر مع علمه بان عدو دأشه وأبعد وثبة ويدع الانثى على نقصان عدوها لانه قد عاين الذكر اذا شوطا أو شوطين حقن ببوله وكل حيوان اذا اشتد فرجه فانه يدركه الحقن واذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب وأما الانثى فتخذف بوطها لسمه القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها ومن علمه انه اذا كسا الناج لارض أن يتأمل الموضع الرقيق الذي قد انخسف فيعلم ان تحته جحر الارنب فينبشه ويصطادها علما منه بان حرارة أنفاسها تذيب بعض الناج فيرق ومن علم الذئب اذا نام أن يجعل النوم نوبا بين عينيه فينام باحدهما حتى اذا نعت الاخرى نام بها وفتح النائمة حتى قال بعض العرب

ينام باحدى مقلتيه ويتقى باخرى المنايا فهو يقظان نائم

ومن علم العصفورة اذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبقى عصفور بجوارها حتى يجي فيطيرون حول الفرخ ويحركونه بأفعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم قال بعض الصيادين ربما رأيت العصفور على الحائط فاقومى بيدي كأني أرميه فلا يطير وربما أهويت الى الارض كاني أتناول شيئا فلا يتحرك فان مسست بيدي أدنى حذاء أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها بيدي ومن علم الحمامة اذا حملت أن تأخذ هي والاب في بناء العش وأن يقبلا له حروفا تشبه الحائط ثم يسخناه ويحدثا فيه طيبة أخرى ثم يقبلان البيض في الايام ومن قسم بينهما الحضنة والكدف أكثر ساعات الحضنة على الانثى وأكثر ساعات جلب القوت على الاب واذا خرج النرخ علما ضيق حوصلته عن الطعام فنفخا فيه نفخا متداركا حتى تسع حوصلته ثم يزقانه المهاب أو شيئا قبل الطعام وهو كالبا لاطفل ثم يعلمان احتياج الحوصلة الى دبع فيزقانه من أصل الخيطان من شيء بين المالح والتراب تدبغ به الحوصلة فاذا اندبغت زقاه الحب فاذا علما انه أطاق اللقط منعاد الزق على التدريج فاذا تكاملت قوته وسألها الكفالة ضرباه ومن علمهما اذا ارادا السفاد أن يتدبى الذكر بالدعاء فتطارده الانثى قليلا لتذيقه حلاوة المواصله ثم تطيعه في نفسها ثم تمتنع بعض التمتع ليستد طلبه وجهه ثم تهادى وتكسل وتريه معاضفها وتعرض محاسنها ثم يحدث بينهما من التفرل والمشق والتقييل والرشف ما هو مشاهد بالعيان ومن علم المرسلة منها اذا سافرت ليلا أن تستدل ببطلون الاودية ومجارى المياه والحيال ومهاب الرخ ومطاع الشمس ومغربها فتستدل بذلك وبغيره اذا ضلت فاذا عرفت الطريق صرت كالرخ ومن علم اللب وهو صنف من العناكب أن يلطأ بالارض ويجمع نفسه فيرى الذبابة انه لاد عنها ثم يشب عليها وثوب الفهد ومن علم العنكبوت أن تانسج تلك الشبكة الرقيقة المحكمة وتعمل في أعلاها خيطا ثم تعلق به فدا تعرقات البعوضة في الشبكة تدان اليها فتصطادها ومن علم الظبي انه لا يدخل كناسه الا مستدبرا ليستقبل بيديه ما يخافه على نفسه وخشفه ومن علم السور اذا رأى فأرة في السقف أن يرفع رأسه كالشير اليها بالعود ثم يشير اليها بالرجوع وانما يريد أن يدهشها فتزاق فتسقط ومن علم اليربوع أن يحفر يته في سنج توادي حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء ويعمقه ثم يخدفي زواياه

أبواباً عديدة ويجعل بينها وبين وجه الأرض حجاباً رقيقاً. فإذا أحس بأسر فتح بعضها بأسر شيء
 وخرج منه ولما كان كثير النسيان لم يحضر بآيته إلا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت إذا ضل
 عنه ومن علم الفهد إذا سمن أن يتوارى للثقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمن ثم يظهر ومن علم
 الأيل إذا سقط قرنه أن يتوارى لأن سلاحه قد ذهب فيسكن لذلك فذا كمل بهت قرنه تعرض
 للشمس والريح وأكثر من الحركة ليشتد حله ويحول السمن الساع له من الندو وهذا باب واسع جداً
 ويكفي فيه قوله سبحانه (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم مفرطاً في
 الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون والذين كذبوا بآياتنا صموا في الظلمات من يشأ الله يصله ومن
 يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لولأن الكلاب أمة من الأمم لأمرت
 بقتلها وهذا محتمل وجهين أحدهما أن يكون إخباراً عن أمر غير ممكن فعمه وهو أن الكلاب أمة
 لا يمكن إفتاؤها لكثرتها في الأرض فلو أمكن إعدامها من الأرض لأمرت بقتلها والثاني أن يكون مثل
 قوله لمن أجل أن قرصتك نمة أحرقت أمة من الأمم تسبح فهي أمة مخلوقة بحكمة ومصاحبة فإعدامها
 وإفتاؤها يناقض ما خلقت لأجله والله أعلم بما أراد رسوله قال ابن عباس في رواية عطاء الأمم أمثالكم يريد
 يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني مثل قوله تعالى (وان من شيء إلا يسبح بحمده) ومثل
 قوله (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات ومن في الأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) و
 وبدل على هذا قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر
 والنجوم والحيا والنبات والشجر والدواب) وقوله (والله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة) وبدل
 عليه قوله تعالى (يا حبال أوبي معه والطير) وبدل عليه قوله (وأوحى ربك إلى النحل) وقوله
 (قالت نمة يا أيها النمل) وقول سليمان (علما منطلق الطير) وقال مجاهد أمم أمثالكم أصناف مصنفه تعرف
 بأسمائها وقال الزجاج أمم أمثالكم في أنها تبعث وقال ابن قتيبة أمم أمثالكم في طاب الغذاء وابتغاء الرزق
 وتوقى المهلك وقال سفيان بن عيينة ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من الأنعام فمنهم من يتصر اختصار
 الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من يبيع نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس
 ومنهم من يشبه الخنازير التي لو أتى إليها الطعام الطيب عافته فإذا قام الرجل عن رعيه وأمت فيه
 فلذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها وإن أخضر رجل ترواه وحفظه
 قال الخطابي ما أحسن ما تأول سفيان هذه الآية واستأجد منها هذه الحكمة وذلك أن الكلام إذا
 يكن حكمه مطولاً والظاهر وجوب التصير إلى باطنه وقد أخبر الله عن وجود الملائكة بين الإنسان وبين كل طائر
 ودابة وذلك تمتع من جهة الخلقة والصوره وعدم من جهة النطق والمعرفة فوجب أن يكون منصرفاً
 إلى المعاملة في الطباع والأخلاق وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنك إنما تعاشرهم ثمهم والسباح فليكن
 حذرهم ومباعدتك إياهم عن حسب ذلك انتهى كلامه والله سبحانه تد جعل بعض الدواب
 كدواب محالاً وبعضها متوكلاً غير محال وبعض الحشرات يدخر نفسه قوتاً لله ومصلحاً يمكن على
 الثقة بأن له في كل يوم قدر كفيته رزقاً مضموناً وأمر يتطوع ببعضه يدخر ويحفظه لا يكتسب له بعض
 الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة وبعض الأناب تكفل ولدها لا يلدود وبعضها تضع
 ولدها وتكفل ولدها غير ها وبعضها لا تعرف ولدها إلا استغنى عنها وبعضها لا تربى معرفة ومصلح عليه

وجاز بشي الخيرة التي يتبعها من قبل أمهاتها وبعضها يتبعها من قبل آبائها وبعضها لا يتبعس الولد
وبعضها يتفرغ لهم في طابعه وبعضها يعرف الاحسان ويشكره وبعضها ليس ذلك عنده شيئا وبعضها يؤثر
على نفسه وبعضها اذا ظفر به يكفي أمة من جنسه لم يدع أحدا يدنو منه وبعضها يحب السفاد ويكثر
منه وبعضها لا يظلمه في السنة الأمرة وبعضها يقتصر على أتاده وبعضها لا يقف على أنثى ولو كانت أمه
أو اخته وبعضها لا تمسك غير زوجها من نفسها وبعضها لا ترد يد لأمس وبعضها يأثب بنى آدم ويأثس بهم
وبعضها يمتدح من يمتدح ويغفر ذنوب النصارى وبعضها لا يأكل الا الطيب وبعضها لا يأكل الا الحباث وبعضها
يحب من يمتدح وبعضها لا يؤذى الا من بالغ في أذاها وبعضها يؤذى من لا يؤذيها وبعضها حقود
لا تسمى الا بالثبوت وبعضها لا يذكرها البتة وبعضها لا يغضب وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يسترضى حتى
يرضى ويحب من عنده علم ومعرفة بأمور دقيقة لا يمتدى اليها أكثر الناس وبعضها لا معرفة له بشيء من
ذلك فتكون بعضه يستفبح القبيح وينفر منه وبعضها الحسن والقبيح سواء عنده وبعضها يقبل التعليم
بسرعة وبعضها مع الضلوع وبعضها لا يقبل ذلك بحال وهذا كله من أدل الدلائل على الخلق لها سبحانه
وعلى كل صفة وتجب تدبيره والمليف حكمته فان فيما أودعها من غرائب المعارف وغوامض الخليل
وحسن التدبير والى لما تريد ما يستنطق الافواه بالتسبيح ويملأ القلوب من معرفته ومعرفة حكمته
وتدبرته ومديته بكل ما في الخلق عبدا ولم يترك سدى وان له سبحانه في كل مخلوق حكمة باهرة
وآية ظاهرة وبرهان قاطع يدل على انه رب كل شيء ومليكه وانه المنفرد بكل كمال دون خلقه وانه
على كل شيء قدير وعلى كل شيء عالم

فصل في ما ساقنا الى هذا الموضع وهو الكلام على الهداية العامة التي هي قرينة الخلق في
الدلالة على ربهم تعالى وأسمائه وصفاته وتوحيده قال تعالى إخبارا عن فرعون انه
قال انى ربى قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال مجاهد أعطى كل شيء
خالقه لما جحد الانسان خلق البهائم خلق الانسان وأقوال أكثر المفسرين تدور
عن هذا المعنى قول عذبة ومقاتل أعطى كل شيء صورته وقال الحسن وقتادة أعطى كل شيء صلاحه
وقال ابن جرير من الخلق والتدوير ما يصاح به لما خلق له ثم هدا لما خلق له وهداه لما يصاح به
معيشته وسعيه ومسيره ومنكحه وتقباه وتمسرف هذا هو القول الصحيح الذى عليه جمهور
المفسرين فيكون نظير قوله (قدر فهدى) وقال الكاكي والسدى أعطى الرجل المرأة والبعير الناقة
ومسك الأتني من جنسه وأعطى السدى أعطى الذكر الأنثى مثل خلقه ثم هدى الى الجماع وهذا
القول السديد فى قرينة والنزاع اعطى الذكر من الناس امرأة مثله والشاة شاة والثور بقرة
والفيل الذكر كيت يشبهها قال أبو اسحاق وهذا التفسير جائز لانارى الذكر من الحيوان ياتى الأنثى
لما يركبها فهدى الى قبله فالحمد لله ذلك وهداه اليه قال والقول الاهل ينظم هذا المعنى لانه اذا
ساقنا هذه الدلائل الى الخلق في الصراحة فان أبواب هذا القول مضوء الآفة منها فان منها أجل
منها فلهذا ساقنا هذه الدلائل الى الخلق على ما تسمى هذا التفسير فان كل شيء على ذكور الحيوان وانه
مستأنس الى الإناث فكيف يخرج من هذا النمط الملائكة والجن ومن لم يتزوج من بنى آدم ومن
مستأنس من الحيوان وكيف يسمى الحيوان الذى يأتى الذكر خلقه وابن نظير هذا في القرآن

وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنى الذي ذكره ذكره بعبارة غير مباشرة فقال
 خلق الزوجين الذكر والانثى) فعمل قوله أعطى كل شيء خلقه غير هذا المعنى بل هو
 وفي الآية قول آخر قاله سبحانه قال أعطى كل شيء خلقه أعطى لئلا يكون له
 واللسان النطق والعين البصر والاذن السمع ومعنى هذا نقول أعطى كل عضو من أعضائه
 له والخلق على هذا بمعنى المفعول أى أعطى كل عضو محوطة الذي خلقه له من حيث هو
 لله أودعها الأعضاء وهذا المعنى وإن كان صحيحا في نفسه لكن معنى الآية أعطى كل شيء
 سبحانه أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولا خلق له من غير هداه
 فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته فهذا وجه الاستدلال على ربوبية
 ولهذا لما علم فرعون أن هذه حجة قاطعة لامطعن فيها توجه من الوثنية عدل إلى الخلق
 فقال (فما بال القرون الأولى) أى فمالقرون الأولى فمقر بهذا الرب ولا يبدل أن الرب
 لو كان ما نقوله حقا لم يخف على القرون الأولى ولم يملو له فاحتج عليه بما لا يدرى به
 ربوبية رب العالمين فعارضه عدو الله بكفر الكافرين به وسرك المشركين وعبدوا غير الله
 صار هذا ميزانا في ورثته يعارضون اصول الانبياء بأقوال الزنادقة والملاحدة والفرس
 والصائبة والسحرة ومبتدعة الأمة وأهل الضلال منهم فاجبه موسى عن معارضة موسى
 فقال (علمها عند ربى) أى أعمال تلك القرون وكفرهم ومسكرهم معبود الربى قبل أحصاء جنوده وأعداه
 في كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة ولم يودعه في كتاب خشية النسيان وعصا موسى
 ولا ينسى وعلى هذا فالكتاب هاهنا كتاب الأعمال وقيل المكلى بمعنى المأمور المحفوظ ومعنى هذا
 فهو كتاب التمدد السابق والمعنى على هذا أنه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعوّد
 فيكون هذا من تمام قوله الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قومه

فصل وهو سبحانه في القرآن كثيرا ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة
 أنزلها على رسوله (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى
 علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم) وقوله (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علة آية) وقوله (والله
 له عيينة) ولسانا وشفتين وهديناك النجدين فلا اقتحم العقبة) وقوله (إن خلتك الإنسان من جهة
 أمشاج نبتليه فجعلناه سميما بصيرا إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) وقوله (من هدى
 السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فابتغوا فيه حياة ذات بهجة) الآية ثم قال (من هدى
 في ظلمات البر والبحر) فالخلق إعطاء الوجود المعنى الخارجى والهدى إعطاء الوجود المعنى الداخلى
 فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه

فصل المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الارشاد والبيان المكتمين وهما هداية
 لا تستلزم حصول التوفيق والتابع الحق وإن كانت شرطاً فيه أوجز سبب وذلك لا يستلزم حصول
 المشروط والمسبب بل قد يخالف عنه المتقضى أما عدم كل السبب أو لوجود مانع والهداية على
 (وأما نمود فهديناهاهم فاستجبوا على الهدى) وقول (وما كان ليهل فرم بعد ذلك من الهدى حتى
 بين لهم ما يتقون) فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضاههم عقوبة لهم على ترك الهداية فلا

بعد أن عرفوا الهدى وعرضوا عنه فمما هم عنه بعد أن أراهموه وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم
عليه بنعمة فكذلكها فإنه يساهبه بها بعد أن كانت أسببه وحفظه كقَالَ تعالى (ذلك بأن الله ليمك مغيرا
نعمته أعمها على قوم حتى يغيروا من أنفسهم) وقال تعالى عن قوم فرعون (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم
طغا) وعلموا أي جحدوا بآياتنا بعد أن تيقنوا احتجابها وقال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم
وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذه الهداية هي التي أنبأها
لرسوله حيث قل (وانك التهدي إلى صراط مستقيم) وفي عنه ملك الهداية الوحيدة وهي هداية
التوفيق والاهتمام بقوله (نك لآلهدي من أحببت) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بعث داعيا ومبلغا
وليس لي من الهداية شيء وبعث إليس مزيئا ومغويا وإيس إليه من الضلالة شيء قال تعالى (والله
يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فجمع سبحانه بين الهداء يتبين العامة
والخاصة فعم بالدعوة حجة مشيئة وعدلا وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلا وهذه المراتبة أخص من
التي قبلها فأنها هداية لخص المكاتبين وهي حجة الله على خلقه التي لا يذب أحدا إلا بعد إقامتها عليه
قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل) وقال (أن تقول نفس يا نسرتنا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن
الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكانت من المتقين وقال (كلما أتني فيها فوج سألهم خزنتها ألم
يأتكم نذير قلوا بلى قد جئنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير) فإن
قبل كيف تقوم حجة عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه قيل حجة قائمة عليهم بخليته
بينهم وبين الهدى وبان الرسل لهم وأراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانا وأقام لهم
أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ولم يخل بينهم وبين تلك الأسباب ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل
أو صغر لآثير معه أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رساله فأنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجة
فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يخل بينهم وبينه نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه إعانتهم والاقبال
بقولهم إليه فلم يخل بينهم وبين ما هو مقدور لهم وإن حال بينهم وبين ما لا يقدر على فعله وهو فعله
ومشيئته وتوفيقه فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعوه وحيل بينهم وبينه فتأمل هذا الموضع واعرف
قدرة الله المستعان

فصل في مراتب الهداية هداية التوفيق والاهتمام وخلق المشيئة المستازمة
للأفعل وهذه المراتبة أخص من التي قبلها وهي التي خل جهال القدرة بانكارها وصاح عليهم سلف
الامة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصرا بعد عصر إلى وقتنا هذا ولكن الجبرية ظاهرتهم ولم
تصفهم كما ظهروا أنفسهم بانكار الأسباب والقوى وانكار فعل العبد وقدرته وأن يكون له تأثير في
الفعل البتة فلم يهتدوا القول هؤلاء بل زادهم ضلالا على ضلالهم وتمسكوا بما هم عليه وهذا شأن المبطل
إذا دعي مبطلا آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل كالتصرائي إذا دعي اليهودي إلى التثايت
وعبادة الصليب وإن المسيح له تاء غير مخلوق إلى أمثال ذلك من الباطل الذي هو عليه وهذه المراتبة
تستأزم أمرين أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى والثاني فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله
سبحانه فهو الهادي والعبد المهتدي قال تعالى (من يهدي الله فهو المهتد) ولا سبيل إلى وجود الأثر

الابمؤثره التام فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ولهذا قال تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل) وهذا صريح في ان هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم ولو حرص عليه ولا الى أحد غير الله وان الله سبحانه اذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل الى هدايته كما قال تعالى (من يضل الله فلا هادي له) وقال تعالى (من يشأ الله يضله ومن يشأ الله يجمله على صراط مستقيم) وقال تعالى (أمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشأ ويهدي من يشأ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقابه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشأ) وقال (ولو نشاء لآتينا كل نفس هداها) وقال (أفمبيأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) وقال (فمن يرء الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصمد في السماء) وقال أهل الجنة (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) ولم يريدوا ان بعض الهدى منه وبعضه منهم بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا وقال تعالى (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذو انتقام) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليين لهم فيضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وهو العزيز الخليم) وقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال تعالى (كذلك يضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وما يعلم جنود ربك الا هو) وقال (يضل به كثير او يهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) وقال (يهدى به الله من أتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم) وأمر سبحانه عباده كلهم ان يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم و ليلة في الصلوات الخمس وذلك يتضمن الهداية الى الصراط والهداية فيه كما ان الضلال نوعان ضلال عن الصراط فلا يهتدى اليه وضلال فيه فالاول ضلال عن معرفته والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها قال شيخنا ولما كان العبد في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أناها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصاها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الهدايات فرض الله عليه ان يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليله لإنهى كلامه ولا يتم المقصود الا بالهداية الى الطريق والهداية فيها فان العبد قد يهتدى الى طريق قصده وتنزله عن غيرها ولا يهتدى الى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وآفات الطريق ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى الكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قال سيلا وسنة وهذا التفسير يحتاج الى تفسير فالسبيل الطريق وهي المنهاج والسنة الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزونه وكيفية المسير فيه وأوقات المسير وعلى هذا فقوله سيلا وسنة يكون السبيل المنهاج

والسنة السابعة فامقدم في الآية له مؤخر في التفسير وفي أمثله آخر سنة وسببها فيكون المقدمة للمقدم والمؤخر لتالي

فصل في هذا إخباره سبحانه بأنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصم عن الحق وأعمى أبصارها عنه كما قال تعالى (أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون) ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم والوقوف التام هنا ثم قال (وعلى أبصارهم غشاوة) كقوله (أفأرايت من اتخذ إلهه هواه وأصابه الله على علم وختم على سمعه وقابه وجعل على بصره غشاوة) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غشاوة بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال تعالى (كذلك يضل الله على قلوب الكافرين) كذلك يطيع الله على قلوب المعتدين ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وأخبر سبحانه أن على بعض القلوب أقفالاً تمنعها من أن تفتح لدخول الهدى إليها وقال (قل هو الذي آتانا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى) فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء وقال تعالى (أنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأها الكوفيون وصد بضم الصاد حملا على زين وقال تعالى (أن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) وقال (والله لا يهدي القوم الظالمين) ومعلوم أنه لم ينب هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة فانه حجته على عباده والقدرية ترد هذا كله الى المتشابه وتجمعه من متشابه القرآن وتأوله على غير تأويله بل تأوله بما يقطع ببطلانه وعدم ارادة المتكلم له كقول بعضهم المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالاً فجعلوا هدايا وضالاً مجرد تسمية العبد بذلك وهذا مما يعلم قطعا أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه وأنت اذا تأملتها وجدتها لا تحتل ماذا كروه البتة وليس في لغة أمة من الأمم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها هدايا بمعنى مهتديا وأصله سماء ضالا وهل يصح أن يقال علمه اذا سماء عالما وفهمه اذا سماء فهمما وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) فهل فهم أحد غير القدرية المخرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمي من يشاء مهتديا وهل فهم أحد قط من قوله تعالى (أنك لا تهدي من أحببت لانسميه مهتديا ولكن الله يسميه بهذا الاسم) وهل فهم أحد من قول الداعي اهدنا الصراط المستقيم وقوله اللهم اهدني من عندك ونحوه اللهم سمى مهتديا وهذا من جنابة القدرية على القرآن ومعناه نظير جنابة إخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات وتحريفها عن مواضعها وفتحوا للزنادقة والملاحدة جنابهم على نصوص المعاد وتأويلاتها بتأويلات ان لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها وفتحوا للقرامة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بخواتمهم فتأويل التحريف الذي سلسلته هذه الطوائف أصل فساد الدنيا والدين وخراب العالم وسفرد ان شاء الله كتابا تذكر فيه جنابة المتأولين على الدنيا والدين وأنت اذا وازيت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامة والباطنية وأمثالهم كبير فرق والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم انه أراد ذلك المعنى فتضمن ابطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم الى ما لا يليق به من التأسيس والانغاز مع القول عليه بلا علم انه أراد هذا المعنى فالتأويل عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر

المواضع حتى اذا استعماله فيها يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه ان يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف التعمد عن ظاهره وحقيقته الى مجازيه واستعارته والا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل . واول ما يوضح هذه النصوص على ان المراد بها هداية البيان والتعريف لخلق الهدى في القلب فان الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة وهذا الاول من ابطال الباطل فان الله سبحانه يخبر انه قسم هدايته بعد قسمين قسما لا يقدر عليه غيره وقسما مقدورا للعباد فقال في القسم المقدور للغير (وانت اهتدي الى صراط مستقيم) وقال في غير المقدور للغير (انك لا تهدي من احيت) وقال (من يضلل الله فلا هادي له) ومعلوم قطعا ان البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفي عنه وكذلك قوله (فان الله لا يهدي من يضل) الا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان فان هذا يهدي وان اخذه الله بالدعوة والبيان وكذلك قوله (واخذه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) هل يجوز حمله على معنى فمن يدعو الى الهدى ويبين له ما تقوم به حجة الله عليه وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها انه سبحانه هو الذي اضلهم ويجوز لهم حملها على انه دعاهم الى الضلال فن قلوا ليس ذلك معناها وانما معناها الفاعل ووجدتهم كذلك او اعلم ملائكتهم ورسله بضالهم او جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها انهم ضالون قبل هذا من جنس قولكم ان هداية سبحانه واضلاله بتسبيحهم مهتدين وضالين فهذه اربع تحريفات لكم وهو انه سباهم بذلك وعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة واخبر عنهم بذلك ووجدتهم كذلك فلاخبار من جنس التسمية وقد بينا ان اللغة لا تحتمل ذلك وان النصوص اذا تأملها المتأمل وجدها ابعثي من هذا المعنى واما العلامة فيا عجب الفرقة المتحريف وما جنت على القرآن والايان ففي أي لغة وأي لسان يدل قوله تعالى (انك لا تهدي من احيت) على معنى انك لا تعلمه بعلامة ولكن الله هو الذي يعلمه بها وقوله (من يضلل الله فلا هادي له) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) لعلمنا بها بعلامة الهدى الذي خلقته هي لنفسها واعطته نفسها وفي أي لغة يفهم من قول الداسي اهنا الصراط المستقيم علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها اننا مهتدون وقولهم ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لانعلمنا بعلامة أهل الزيغ وقوله يا قلب القلوب ثبت قاي على دينك يا مصرف القلوب صرف قاي على طاعتك وامثال ذلك من النصوص ففي أي لغة وأي لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك وفي أي لغة يكون معنى قوله (وجعنا قلوبهم قاسية) علمناها بعلامة القسوة او وجدناها كذلك نعم لو نزل القرآن باللغة القدرية والجهمية وأهل البدع لا يمكن حمله على ذلك او كان الحق سبحانه لا هو انهم وكانت نصوصه تبعا لبدع المتبدعين وآراء المتحيرين وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها بدعها وآرائها فالقرآن عند الجهمية جهمي وعند المعتزلة معتزلي وعند القدرية قدري وعند الرافضة رافضي وكذلك هو عند جميع أهل الباطل وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون والذين آمنوا وامنوا بان المعنى الفاعل ووجدتهم في أي لسان وأي لغة دجاسته هديت الرجل اذا وجدته مهتديا وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة ووجدته كذلك بل لا فرق بين من ضل الى القرآن واللغة فان قالوا نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وانما قلناه في نحو الله أي وجوده ضالا كما يقال احدثت الرجل وابناؤه وأجنسته اذا

وجده كذلك أو نسبته اليه فيقال لفرقة التجريف هذا لما ورد في الفاظ معدودة نادرة والافوض
هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما اذا كانت الهمزة لاتعدية من الثلاثي كقام وأقمته وقعدوا قعدته
وزهب وأذهبته وسمع وأسمعته ونام وأنتمه وكذا ضل وأضله الله وأسمعه وأشقاه وأعطاه وأخزاه
وأمانه وأحياه وأزاع قلبه وأقامه الى طاعته وأيقظه من غفائه وأراه آياته وأنزله منزلا مباركا وأسكنه
جنته الى أضفاف ذلك هل تجدد فيها اللفظا واحدا معناه انه وجده كذلك تعالى الله عما يقول الجحرفون
ثم انظر في كتاب فعل وافعل هل تظفر فيه بأفعلة بمعنى وجده مع سعة الباب الا في الحرفين أو
الثلاثة نقلا عن أهل اللغة ثم انظر هل قال أحد من الاولين والآخرين من أهل اللغة ان العرب
وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبه وأزاع قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجده
كذلك ولما أراد سبحانه الابانة عن هذا المعنى قال (ووجدك ضالا فهدى) ولم يقل وأضلك وقال في
حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به وأضله على علم ولم يقل ووجده الله ضالا ثم أى توحيد
وتمدح وتعريف للعباد ان الامر كله لله وبيده وانه ليس لاحد من أمره شئ في مجرد التسمية والعلامة
ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو
خلق أو مشيئة وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فأى مدح وأى ثناء يحسن
على الرب تعالى بمجرد ذلك فأتم واخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يمدح به ولم تتوا
عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره واتباع الرسول وحزبه وخاصته بريئون منكم ومنهم في
باطلكم وباطلهم وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق لا يتخيزون الى غير ما بينه الرسول وجاء به ولا
يخرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة وأهوائهم المتشعبة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم قال ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة
ان الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل
فلا هادي له وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات (اتقوا الله حق
تقائه الآية اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا)
الآية قال الترمذي هذا حديث صحيح وقال أبو داود حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن خالد
الحذاء عن عبد الأعلى عن عبد الله بن الحارث قال خطب عمر بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى
عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال من يهد الله فلا مضل له ومن يضل الله فلا هادي فنفض جبينه
كل منكر لما يقول قال عمر ما يقول قالوا يا أمير المؤمنين يزعم ان الله لا يضل أحدا قال عمر كذبت أى
عدو الله بل الله خلقك وقد أضلك ثم يدخلك النار أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك ان الله
عز وجل خلق أهل الجنة وما هم عاملون وخلق أهل النار وما هم عاملون فقال هؤلاء هؤلاء هؤلاء
هذه قال فتفرق الناس وما يختلفون في القدر

فصل المراتبة الرابعة من مراتب الهداية الهداية الى الجنة والنار يوم القيامة قال تعالى
(أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وقال
تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فان يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم) فهذه هداية بعد قتلهم فقليل
المعنى سيديهم الى طريق الجنة ويصلح حالهم في الآخرة بأرضاء خصومهم وقبول أعمالهم وقال ابن

عباس سيهديهم الى ارشد الامور ويصممهم ايم حياتهم في دنياهم واستشاكل هذا قول لاه خبير عن
المقتولين في سبيله بانهم سيهديهم واحدة زواج وقت يصلح بانهم في اعماس واحكام الدنيا قال
واراد به يجمع لهم خير الدنيا والآخرة وعلى هذا القول فلا بد من حمل قوله فتبوا في سبيل الله على
معنى يصح معه اثبات الهداية واصلاح البال

الباب الخامس عشر

في الطبع والحنم والقفل والغل والسد والغشوة والحائل بين الكافر وبين الايمان
وان ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى (ان الذين كفروا وساء عليهم انذارهم امل تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة) وقال تعالى (افرايت من اتخذ ايله هواه واصناه الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون) وقال تعالى (وقلوا قلوبنا غافت بل
طبع الله عليها بكفرهم) وقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وقال (ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون) وقال (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوبهم اقفالها) وقال (لقد حق القول على اكثرهم فهم
لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا فاعشيناهم فهم لا يبصرون وساء عليهم انذارهم امل تنذرهم لا يؤمنون) وقد دخل هذه
الآيات ونحوها طائفتا القدريه والخبريه فخر بها القدريه بانواع من التحريف المبطل لمعانيها وما اريد منها
وزعمت الخبريه ان الله اكرهها على ذلك وقهرها عليه واجبرها من غير فعل منها ولا ارادة ولا اختيار
ولا كسب البتة بل حال بينهما وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك بل امره
وحال مع امره بينه وبين الهدى فلم ييسر اليه سبيلا ولا اعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه واراد
بعضهم بل احب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه فهمدى اهل السنة والحديث واتباع الرسول لما
اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم. قالت القدريه لا يجوز
حمل هذه الآيات على انه منعهم من الايمان وحال بينهم وبينه اذ يكون لهم الحجة على الله ويقولون كيف
يامرنا بامر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله وكيف يكافئنا بامر لا قدرة لنا عليه وهل
هذا الاثمابة من امر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سدا محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم
عاقبه اشد العقوبة على عدم الدخول وبمثلة من امره بالمشي الى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه
ثم اخذ يعاقبه على تركه المشي واذا كان هذا قبيحا في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب الى الرب
تعالى مع كل غناه وعلمه واحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غافت وفي اكنة
وانها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب اليه تعالى ولكن القوم لما اعرضوا لم تركوا
الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الاعراض والنقار كالأنف والطبيعة والسجية أشبه
حالهم حال من منع عن الشيء وصدد عنه وصار هذا وقرا في آذانهم وختم على قلوبهم وغشاوة على
أعينهم فلا يخلص اليها الهدى وانما اضاف الله تعالى ذلك اليه لان هذه السمة قد صارت في تمكيناها
وقوة ثباتها كالخلقة التي خاق عليها العبد قالوا وايضا قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا

يكسبون) وقال (بل طبع الله عليهم بكفرهم) وقال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقال (فاعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخافوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وأما الله الذي قاله هؤلاء حق أكثر من باطله وصحيحه أكثر من سقيمه ولكن لم يوفوه حقه وعظمووا الله من جهة وخلوا به معظيماً من جهة فعظموه بتزويجه عن الظلم وخلاف الحكمة وخلوا به معظيماً من جهة التوحيد وكال القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه وبطلانه من وجه وأما صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم وأعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه كما قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقال (ونقاب أفندتهم وأبصارهم كالمؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم وأعراضهم السابق فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور باضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسيئة مثاها ويثيب على الحسنة بحسنة مثاها وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم) وقال تعالى (يأيها الذين آمنوا ان اتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر) ومن الفرقان الهدى الذي يفرق به بين الحق والباطل وقال في ضد ذلك (فإنكم في المنافقين فتين والله أركسهم بما كسبوا) وقال (في قلوبهم مرض فزادهم مرضا) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وهذا الذي ذهب اليه هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل والله سبحانه ماض في العبد حكمه عدل في عبده قضاءؤه فإنه اذا دعى عبده الى معرفته ومحبهه وذكره وشكره فأبى العبد الا اعراضا وكفرا فضى عاياه بان اغفل قلبه عن ذكره وصدده عن الايمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الايمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار كما قال (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالو الجحيم) فخجابه عنهم اضلال لهم وصد عن رؤيتهم وكال معرفته كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدها عن الايمان وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا وكذلك عماهم عن الهدى في الآخرة شتيرة لهم على عماهم في الدنيا ولكن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم وارادتهم وفعلهم فاذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدا في قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد وان ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية انه الممكن فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهو لا قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الاسباب والحكم ولا المراد به ما تقول القدرية النفاة انه انكار عموم قدرة الله ومشيتته على أعمال عباده وهدايتهم واضلالهم وعموم مشيته لذلك وان الامر اليهم لا اليه وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك عدل في قضائك كيف ذكر العبد في القضاء مع الحكم التفاضل وفي ذلك رد أقوال الطائفتين القدرة والجبرية فان العدل الذي أثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل

لكمال قدرة الرب وعمومه مشيئته والعدل الذي أثبت الحرية منافع للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل والعدل لدى هو اسمه وصفته وامتته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه الا ترسل واتباعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام اتقوا الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فاخبر عن عموم قدرته ونفوذه مشيئته وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم اخبر انه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال ابو اسحاق أي هو سبحانه وان كانت قدرته تنال ما يشاء فانه لا يشاء الا العدل وقال ابن الانباري لما قال هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج من قبضته وانه قاهر بمظلم سلطانه لكل دابة فاتبع قوله ان ربي على صراط مستقيم قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق ثم ذكر وجهها آخر فقال لما ذكر ان سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله ان ربي على صراط مستقيم أي لا تخفى عليه مشيئته ولا يمدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو بمعنى به الطريق الذي لا يكون لاحد سلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد قلت فعلى هذا القول الاول يكون المراد انه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازاته المحسن باحسانه والمسيء باسائه ولا يظلم مثقال ذرة ولا يعاقب احدا بما لم يجزه ولا يهضمه ثواب ما عمل ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ احدا بجريرة أحد ولا يكافئ نفسا ما لا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض في حكمك عدل في قضاؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين أي كما انه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثاني المراد بالتهديد والوعيد وان مصير العباد اليه وطريقهم عليه لا يفوته منهم أحد كما قال تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) قال الفراء يقول مرجعهم اليه فجازيهم كقولهم ان ربك لبالمرصاد قال وهذا كما تقول في الكلام طريقك على وأنا على طريقك من أوعده وكذلك قال الكلبي والكسائي ومثل قوله وعلى الله قصد السبيل على احدى القولين في الآية وقال مجاهد الحق يرجع الى الله وعليه طريقه ومنها أي ومن السبيل ما هو جثر عن الحق ولو شاء لهذاكم أجمعين فاخبر عن عموم مشيئته وان طريق الحق عليه موصلة اليه فمن سلكها فاليه يصل ومن عدل عنها فانه يصل عنه والمقصود ان هذه الايات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده والله يتصرف في خلقه بملكه وحده وعدله واحسانه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فهذا العدل والتوحيد الذين دل عليهم ان لا تناقضان وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدايم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه

فصل في التنافض بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع الى مثبتي القدر قطعا والانتفاض بين تناقض فانه اذا زعم ان الضلال والطبع والحتم والتفعل والوقر وما يحول بين العبد وبين الايمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد أعطى ان أفعال العباد مخلوقة وانها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابدي والفعل الجزائي ان كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والاخر كذلك وان لم يكن ذلك مقدورا ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كذلك والتفريق بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الانصاري في شرحه

الارشاد فقال واذا اعترف بعض القدرية بان الحتم والطبع توابع غير انها عقوبات من الله لاصحاب الجرائم قال ومن صار الى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصري وبكر ابن اخته قال وسبيل المتعاقبين بذلك سبيل المتعاقبين بالنار وهؤلاء قد بقي عليهم درجة واحدة وقد تميزوا الى اهل السنة والحديث

فصل في طائفة منهم الكافر هو الذي طبع على قلب نفسه في الحقيقة وختم على قلبه والشيطان ايضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل اليه لاقراره للتفاعل على ذلك لانه هو الذي فعله قال اهل السنة والعدل هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا فتقولكم ان الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والحتم كلام باطل فانه لم يقدره الا على التزيين والوسوسة والدعوة الى الكفر ولم يقدره على خالق ذلك في قاب العبد البتة وهو أقل من ذلك وأعجز وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبليا وایس الى من الهداية شيء وخالق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء فقد دور الشيطان أن يدعو العبد الى فعل الاسباب التي اذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعو الى الاسباب التي اذا فعلها عاقبه الله بالنار فعقابه بالنار كعقابه بالحتم والطبع واسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله واماما في هذا الكلام من الحق فهو ان الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والحتم على قلبه فلولا اقدار الله له على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه وقالت أقدره قدرة تصالح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيته التي لا تدخل تحت مقدور الرب وان دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من ابطال الباطل فان كل ماسواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيته ولو لم يشأ لم يكن قلت القدرية لما عرضوا عن التدبر ولم يصفوا الى التذكر وكان ذلك مقارنا لايراد الله سبحانه حجته عليهم أضيفت أفعالهم الى الله لان حدوثها انما اتفق عند ايراد الحجة عليهم قال اهل السنة هذا من محل المحال أن يضيف الرب الى نفسه أمرا لا يضاف اليه البتة لمقارنته ما هو من فعله ومن المعلوم ان الضدين يقارن الضد فالشر يقارن الخير والحق يقارن الباطل والصدق يقارن الكذب وهل يقال ان الله يحب الكفر والفسق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الايمان والطاعة وانه يحب ابليس لمقارنته وجوده لوجود الملائكة فان قيل قد ينسب الشيء الى الشيء لمقارنته له وان لم يكن له فيه تأثير كقوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكلم زاده هذه ايماننا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) ومعلوم ان السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب اليها قيل لم ينحصر الامر في هذين الامرين اللذين ذكرتموهما وهما احداث السورة الرجس والثاني مقارنته لنزولها بل ههنا أمر ثالث وهو ان السورة لما أنزلت اقتضى نزولها الايمان بها والتصديق والاذعان لأوامرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا ايمانا بسببها فنسبت زيادة الايمان اليها اذ هي السبب في زيادته وكذب بها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ما تضمنته وانكروا فازدادوا بذلك رجسا فنسب اليها اذ كان نزولها ووصولها اليهم هو السبب في تلك

الزيادة فإن هذا من نسبة الأفعال القبيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها إلى الله عند دعوتهم إلى الإيمان وتدبر آياته على أن أفعالهم القبيحة لا تنسب إلى الله سبحانه وإنما هي منسوبة إليهم والمنسوب إليه سبحانه أفعاله الحسنة الجليلة المتضمنة للغايات المحمودة وأحكام المطلوبة والحثم والطبع والفعل والاضلال أسأل حسنة من الله وضعها في البقي لمواضع بها إذا لا يليق بذلك الخلق الحيث غيرها والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تنسب إلى الله فعلا وإن نسبت إليه خلقا خلقها غيرها والخلق غير الخلق والفعل غير المفعول والتضاء غير المقتضى والتفسد غير المقدور وستمر بك هذه المسئلة مستوفاة إن شاء الله في باب اجتماع الرضاء بالتضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان إن شاء الله .

• قالت القدربة لما باغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى الإيمان لهم إلا بالفساد والالقاء ولم تقض حكمته تعالى أن يقصرهم على الإيمان ثلاثا نزول حكمة التكليف عبر عن ترك الالقاء والفساد بالحثم والطبع إعلاما لهم بأنهم انتهوا في الكفر والاعراض إلى حيث لا يتمون عنه إلا بالفساد وتلك الغاية في وصف لجأهم وتماديهم في الكفر . قال أهل السنة هذا كلام باطل فإنه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وأرادته ومحبة فيؤمنون بغير قسر ولا إلقاء بل إيمان اختيار وطاعة كما قال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وإيمان القسر والالقاء لا يسمى إيمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك إيمانا لأنه عن الإلقاء واضطرار قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وما يحصل للنفس من المعركة والتصديق بطريق الإلقاء والاضطرار والفساد لا يسمى هدى وكذلك قوله (أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فتقولكم لم يبق طريق إلى الإيمان إلا بالفساد باطل فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يرهم الله إياه وهو مشيئته وتوفيقه وإلهامه وإمالة قلوبهم إلى الهدى وإقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفلى خصائص العلو ومنع الحمار خصائص البارد ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته أن يسوى بين الطيب والخبيث والحسن والقيح والجيد والردي ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتوزيع المخلوقات وأخلاقها . فقول القائل لم خالق الردي والخبيث واللائم سؤال جاهل بأسمائه وصفاته وملكه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه ما يقبل جميع الكمالات الممكنة ومنه ما لا يقبل شيئا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصوها إلا الخلاق العليم وهدى كل نفس إلى حصول ما هي قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فاعله وخالقه وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدرية ولم يهتدوا إليه وبالله التوفيق .

• قالت القدرية الحثم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون وعلى أسماعهم وعلى قلوبهم . قال أهل السنة هذا هو قولكم بأن الحثم والطبع هو الأخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وأنه لا يقال في لغة من لغات الأمم لمن أخبر عن غيره بأنه مطبوع على قلبه وإن عليه ختما أنه قد ضيع على قلبه وختم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال إن ختمه على قلوبهم إطلاعه على ما فيها من الكفر وكذلك قول من قال إنه أحصاؤه

عليهم حتى يجازيهم به وقول من قال انه اعلمها بعلامه تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كذابة. فالتدريفة لا يلزم من الطبع والحنم والقفل أن تكون مانعة من الايمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منهم من الايمان بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والغشا في البصر فيورث ذلك اعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الايمان غيره وهذا الذي قالوه بجوز أن يكون في أول الامر فإذا تمكن واستحكم من القلب وبسخر فيه امتنع معه الايمان ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلة وإثارة شهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختمًا وقفلا وورانا فكان مبداء غير حائل بينهم وبين الايمان والايمان ممكن معه لو شاءوا آمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق الى الايمان سبيل ونظير هذان السبيل يستحسن ما هو فيه فيسبل اليه بعض الميل في هذه الحال يمكن صرف الداعية اذ الاسباب لم تستحكم فإذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكن لم يتمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويحتم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما هو فيه ويحببه وكان الانصراف مقدورا له في أول الامر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر

تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق

رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فلو أنهم بادروا في مبدأ الامر الى مخالفة الاسباب العادة عن الهدى لسهل عليهم ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه ونظير ذلك المبادرة الى ازالة العلة قبل استحكام أسبابها ولزومها للبدن لزوما لا ينفك منها فإذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عز على الطيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوكل في حماة فانه ما لم يدخل تحتها فهو قادر على التخلص فإذا توسطت معقلها عز عليه وعلى غيره انقاذه فبادى الامور مقدورة للعبد فإذا استحكمت أسبابها وتمكنت لم يبق الأمر مقدورا له فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من انفع الاشياء في باب القدر والله الموفق للصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالفه فيهم باسباب منهم وتلك الاسباب قد تكون أمورا عدمية يكفي فيها عدم مشيئة اضدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الاصلى وان أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه اعانته وتوفيقه فإذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية

فصل وما ينبغي أن يعلم انه لا يمتنع مع الطبع والحنم والقفل حصول الايمان بأن يفك الذي ختم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الحنم والطابع والقفل ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يمحوها ويكتب عليه السعادة والايمان وقرأ قارىء عند عمر بن الخطاب أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وعنده شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك فعرقها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمر يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فانك تمحو ما تشاء وتثبت قال رب تعالى لما يريد لاحجر عليه وقد ضل ههنا فريقان التدريفة حيث زعمت ان ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله اذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لتناقض جوده ولطفه والجرية حيث زعمت انه سبحانه اذا قدر قدرا أو علم

شيئا فانه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر احد اصلا وجميع خلقه تحت حجره شرعا وقدرًا وهذه المسئلة من أكبر مسائل القدر وسيمر بك ان شاء الله في باب الحو والانباء ما يشفيك فيها والمقصود انه مع الطبع والحتم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الحتم والطابع وفتح ذلك القفل يفتحه من بيده مفاتيح كل شيء وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتعة عليه وان كان فك الحتم وفتح القفل غير مقدوره كما ان شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور فاذا استحكم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاطي ما اليه من أسباب الشفاء وان كان غير مقدور له ولكن لما الف العلة وسأكنها ولم يحب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدي عبده اذا كان ضالا وهو يحسب انه على هدى فاذا تبين له الهدى لم يعدل عنه لحبه وملائته لنفسه فاذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرار تعريفه منفعة هذا وخيره ومفسدة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فنو انه في هذه الحال تعرض وافقر الى من بيده هداى وعلم انه ليس اليه هدى نفسه وانه ان لم يهده الله فهو ضال وسأل الله أن يقبل بقلبه وان يقيه شر نفسه وفقه وهداه بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وانه مرض قاتل ان لم يشفه منه أهلكه لكات كراهته وبغضه اياه مع كونه مبتلى به من أسباب الشفاء والهداية ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له ورضاه به وكراهته الهدى والحق فلو ان المطبوع على قلبه المختوم عليه كره ذلك ورغب الى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هداى أقرب شيء اليه ولكن اذا استحكم الطبع والحتم حال بينه وبين كراهة ذلك وسؤال الرب فكه وفتح قلبه

﴿فصل﴾ فان قيل فاذا جوزتم أن يكون الطبع والحتم والقفل عقوبة وجزاء على الجرائم والاعراض والكفر السابق على فعل الجرائم قيل هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسمائه وصفاته والقرآن من أوله الى آخره انما يدل على ان الطبع والحتم والغشاوة لم يفعاها الرب سبحانه بعبد من أول وهلة حين أمره بالايمان أو بينه له وانما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والارشاد وتكرار الاعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد فيئذ يطبع على قلوبهم ويحتم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والاعراض والكفر الاول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية فتأمل هذا المعنى في قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة واهم عذاب عظيم) ومعلوم ان هذا ليس حكما نعم جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يحتم على قلوبهم وعلى سمعهم فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار فعل الله بهم ذلك عقوبة منهم لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالنسخ قرودة وخنازير وبعضهم بالطمس على أعينهم فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به الى وقت نهي عاقي عبده ويهديه كما يعاقب بالنداب كذلك

(فصل) وهما عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم عن الايمان وهى الختم . والطبع . والاكنة .
والغطاء . والغلاف . والحجاب . والوقر . والعشاوة . والران . والغفل . والسد . والقفل . والسمم . والبكم
والعمى . والصد . والصرف . والشدة على القلب . والضلال . والاغفال . والمرض . وتقلب الافئدة .
والحول بين المرء وقلبه . وازاغة القلوب . والحذلان . والاركاس . والتثييط . والتزيين . وعدم ارادة
هداهم وتطهيرهم . وامانة قلوبهم بعد خالق الحياة فيها فتبقى على الموت الاصلى . وامساك النور عنها فتبقى
في الظلمة الاصلية . وجعل القلب قاسيا لا ينطبع فيه مثال الهدى وصورته . وجعل الصدر ضيقا حرجا
لا يقبل الايمان . وهذه الامور منها ما يرجع الى القلب كالحتم والطبع والقفل والاكنة والاغفال والمرض
ونحوها ومنها ما يرجع الى رسوله الموصول اليه الهدى كالصمم والوقر ومنها ما يرجع الى طبيعته ورائده
كالعمى والعشا ومنها ما يرجع الى ترجمانه ورسوله المبالغ عنه كالبكم النطقي وهو نتيجة البكم القلبي فاذا
بكم القلب بكم اللسان ولا تصغ الى قول من يقول ان هذه مجازات واستعارات فانه قال بحسب مبالغه
من العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة القفل عنده ان يكون من حديد والحتم ان
يكون بشمع او طين والمرض ان يكون حى بنافض او قوائج او غيرهما من امراض البدن والموت
هو مفارقة الروح للبدن ليس الا والعمى ذهاب ضوء العين الذى تبصر به وهذه الفرقه من اغلظ
الناس حجبا فان هذه الامور اذا اضيفت الى محالها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب الى
القلب كنسبة قفل الباب اليه وكذلك الحتم والطابع الذى عليه هو بالنسبة اليه كالحتم والطابع الذى
على الباب والعندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى الى الاذن والعين وكذلك موته وحياته
نظير موت البدن وحياته بل هذه الامور الزم للقلب منها للبدن فلو قيل انها حقيقة في ذلك مجاز في
الاجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء وأقوى منه وكلاهما باطل فالعمى في الحقيقة والبكم
والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى في الصدور والمعنى
انه معظم العمى وأصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وقوله انما الماء من الماء
وقوله ليس الغنى عن كثرة العرض انما الغنى غنى النفس وقوله ليس المسكين الذى ترده اللقمة
واللقمتان والتمر والتمران انما المسكين الذى لا يجد ما يئنيه ولا يفتن له فيتصدق عليه وقوله ليس
الشديد بالصرعه انما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب ولم يزد نفي الاسم عن هذه المسميات انما
أراد ان هؤلاء اولى بهذه الاسماء وأحق ممن يسمونه بها فكذا قوله لاتعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التى في الصدور وقريب من هذا قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا
جميع ما نسب اليه ولما كان القلب ملك الاعضاء وهى جنوده وهو الذى يحركها ويستعملها والارادة
والقوى والحركة الاختيارية تابعه كانت هذه الامثال أصلا والاعضاء تما فلذلك هذه الامور
مضادة . وواقعا في القرآن فقد تقدم الحتم فال الازهرى وأصله التغطية وختم البذر في الارض
اذا غطاه قال أبو اسحاق معنى ختم وطبع في الالة واحد وهو التغطية على الشئ والاستيثاق منه فلا
يدخله شئ كما قال تعالى أم على قلوب أفاها وكذلك قوله طبع الله على قلوبهم قلت الحتم والطبع
يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر وهو ان الطبع ختم بصير سجيبة وطبيعة فهو تأثير لازم لا

يفارق وأما الأكنة ففي قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة) ان يعقوب وهو جمع كنان كنان واحدة وأصله من الستر والتمطية ويقال كنه وأكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فكنه اذا ستره واخفاه كقوله تعالى (أوأكنتم في أنفسكم) وكنه اذا صانه وحفظه كنه له يبيض مكنون ويشتركان في الستر والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالعلاف وقد أقروا على أنفسهم بذلك فقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن يننا وينك حجاب فذكروا غطاء القلوب وهي الأكنة وغطاء الاذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لا تفقه كلامك ولا تدعوه ولا تترك والمعنى انما في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك قال ابن عباس قلوبنا في أكنة مثل الكنانة التي فيها السهام وقال مجاهد كجعبة النبل وقل مقاتل عليها غطاء فلا تفقه ما تقول

فصل وأما الغطاء فقال تعالى (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء من ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) وهذا يتضمن معنيين أحدهما أن أعينهم في غطاء عما تفهمه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده ومعجائب قدرته والثاني أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب أولا ثم يسرى منه الى العين

(فصل) وأما العلاف فقال تعالى (وقالوا قلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم) وقد اختلف في معنى قلوبهم قلوبنا غاف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فما بالها لا تفهم عنك ما آيت به أولا محتاج اليك وعلى هذا فيكون غاف جمع غلاف والصحيح قول أكثر المفسرين ان المعنى قلوبنا لا تفقه ولا تفهم ما تقول وعلى هذا فهو جمع أغاف كأجر وجر قال أبو عبيدة كل شيء في غلاف فهو اغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغاف ورجل أغاف غير محتون قال ابن عباس وقتادة ومجاهد على قلوبنا غشاوة فهي في أوعية فلا تعي ولا تفقه ما تقول وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرر نظائره في القرآن كقولهم (قلوبنا في أكنة) وقوله تعالى (كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك وأما قول من قال هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الانسان نفسه بالعلم والحكمة فإن وجدتم في الاستعمال قول القائل قلمي غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غاف أي أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاء ناجيد والردى فلا يلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جداً فان قيل قالوا ضربا ببل على هذا القول الذي قويتموه مدعاه وأما على القول الآخر فظاهر أي ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الاضراب في غاية الظهور وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق الى فهم ما جاء به الرسول ومعرفة بل جعل قلوبهم داخلية في غاف فلا تفقه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكانهم ادعوا ان قلوبهم حلفت في غاف فهم مذمومون في هذه الايمان فكذبهم الله وقال (بل طبع الله عليها كفرة) وفي الآية الاخرى (بل لعنهم الله بكفرهم) فاحذر سبحانه ان يطبع والابعاد عن توفيقه وفصاحة التماس كن بكفرهم على اجسادهم ولا تفهم ولا تدعوا على الانسان فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة والمعنى لما خلق قلوبهم غافلا لا تعي ولا تفقه ثم أمرهم بالايمان وعلمهم لا يفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا العلم لا غفناهم على الطبع على القلوب والحكم علىها

(فصل) وأما الحجاب ففي قوله تعالى حكاية عنهم (ومن يسألك حجاب) وهو له (فدا قرأت

القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (على أصح القولين والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والابتان به وبينه قوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والأكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكلبي الحجاب ههنا مانع بينهم من الوصول إلى رسول الله بالأذى من الرعب وتحوير ما يصدهم عن الإقدام عليه ووصفه بكونه مستورا قليل بمعنى سائر وقيل على النسب أي ذو ستر والصحيح أنه على بابه أي مستورا عن الابصار فلا يرى وحجى مفعول بمعنى فاعل لا يثبت والنسب في مفعول لم يشتق من فعله كمكان مفعول أي ذي هول ورجل مرطوب أي ذي طوبى فاما مفعول فهو جار على فعله فهو الذي وقع عليه الفعل كمضروب ومجره ومستور

(فصل) وأما الران فقد قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال أبو عبيدة غلب عليها والحمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسيف جبهة وقول عمر فاصبح قد رين به أي غلب عليه واحاط به الرين وقال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والافتقار أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب وقال الفراء كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها وقال أبو اسحق ران غطي يقال ران على قلبه الذنوب رينا أي غشيه قال والرین كما شاء ينشئ القلب ومثله الغين قلت أخطأ أبو اسحاق فالغين أظن شيء وأرقه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه ليغان على قلبي وأنى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وأما الرين والران فهو من أغشى الحجب على القلب وأكشفا وقال مجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وقال مقاتل غمرت القلوب أعمالهم الحبيثة وفي سنن النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فإن هو تزعم واستغفر وتاب صقل قلبه وإن زاد زيد فيها حتى تملو قلبه وهو الران الذي ذكر الله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال الترمذي هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود كلما أذنب نكتت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم فهو خالق الذنب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خرج عن قدرته واختياره

(فصل) وأما الغل فقال تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) جعلنا في أعنانهم أشلا لا فهم إلى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون (قال الفراء حجبناهم عن الاتفاق في سبيل الله وقال أبو عبيدة منعناهم عن الإيمان بزاعم وإنما كان الغل مدعاة للقول من التصرف والتقلب كان الغل الذي على القلب مانعا من الإيمان من قبل فالغل المانع من الإيمان هو الذي في القلب فكيف ذكر الغل الذي في العنق قيل لما كان هذه الغل أن يوضع في العنق سبب ذكر محبة والمراد به الباب كقوله تعالى (وكل إنسان أثمه مائة

طائر في عنقه) ومن هذا قولهم انتهى في عنقك وهذا في عنقك ومن هذا قوله (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) شبه الامسالك عن الاتفاق باليد اذا غلت الى العنق ومن هذا قول الفراء انما جعلنا في أعناقهم أغلالا حبسناهم عن الاتفاق قال أبو اسحاق وانما يقال لشيء للآزم هذا في عنق فلان أي لزومه كزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال أبو علي هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقادتك كذا ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق قلت ومن هذا قولهم قلدت فلانا حكم كذا وكذا كانت جملة طوقا في عنقه وقد سمي الله التكليف الشاقة اغلالا في قوله (ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم) فشبها بالاغلال لشدتها وصعوبتها قال الحسن هي الشدائد التي كانت في العباد كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق من اللحم وقال ابن قتيبة هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما أحلقه لامة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد وقوله فهي الى الاذقان قالت طائفة الضمير يعود الى اليد وانما تذكر دلالة السياق عليها قالوا لان الغل يكون في العنق فتجمع اليه اليد ولذلك سمي جامة وعلى هذا قلنا أي أيديهم أو أيمانهم مضمومة الى أذقانهم هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة الضمير يرجع الى الاغلال وهذا هو الظاهر وتوله فهي الى الاذقان أي واصلة ومانورة اليها فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل الى الذقن وقوله فهم مقمحوون قال الفراء والزجاج المقمح هو الغاض بعصره بعد رفع رأسه ومعنى الأقمح في اللمعة رفع الرأس وغض البصر يقال أقمح البعير رأسه وقمح وقال الأصمعي بعير قامح اذا رفع رأسه عن الجوض ولم يشرب قال الازهرى لما غلت أيديهم الى أعناقهم رفعت الاغلال اذقائهم ورؤسهم صعدا كالابل الرافعة رؤسها انتهى فان قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القاب عن الهدى والايان قيل أحسن وجه وأبينه فان الغل اذا كان في العنق واليد مجموعة اليها منع اليد عن التصرف والبطش فاذا كان عريضا قد ملا العنق ووصل الى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) قال ابن عباس منعهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى فاخبر سبحانه عن المواع التي منعهم بها من الايمان عقوبة لهم ومثلها باحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال قوم قد وضعت الاغلال العريضة الواصلة الى الاذقان في أعناقهم وضمت أيديهم اليها وجعلوا بين السدين لا يستطيعون التفرؤ من بينهما وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئا واذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحدته وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقا له اتم مطابقة وانه قد حيل بينه وبين الايمان كما حيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان

(فصل) واما القفل فقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالا) قال ابن عباس يريد على قلوب هؤلاء أقفال وقال مقاتل يعني الطبع على القاب وكأن القاب بمنزلة الباب المرتج الذي قد ضرب عليه قفل فانه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول الى ما وراءه وكذلك ما لم يرفع الحتم والقفل عن القلب لم يدخل الايمان والقرآن وتأمل تنكير القلب وتعريف الاقفال فان تنكير القلوب يتضمن

سبيلك ربنا اطعنا على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب العظيم قد أنزلت
دعوتكما فاستقميا) فهذا الشد على القلب هو الصد والتبع ولهذا قال ابن عباس يريدان منعها والمعنى
قسما وأطبع عليها حتى لا تلين ولا تشرح للإيمان وهذا مطابق لما في التوراة أن لما سبحانه قال موسى
أذهب إلى فرعون فاني سأقسي قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آياتي وعبراني يتمصر وهذا الشد والتقسية من
كامل عدل الرب سبحانه في أعدائه جملة عقوبة لهم على كفرهم وإعراضهم كعقوبة الله بهم بعباد
ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأفصح شيء منهم فانه عدل منه وحكمة وهو خلقهم وسفاهة
فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غني عالم يضع الخير والشر في أي شيء أموضع بها والمنقضى لمقدر يكون
ظالما وجورا وسفها وهو فعل جاعل ظالم سفاهة

(فصل) وأما الصرف فقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة أنظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد
ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فخير سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن
فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لأنهم ليسوا أهلا له فدخل غير صالح ولا قابل من
صلاحية المحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لأنفقت وقصودهم سيئة وقد صرح
سبحانه بهذا في قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فخير سبحانه
عن عدم قابلية الإيمان فيهم وأنهم لا خير فيهم يدخل بسببه إلى قلوبهم فلو يسمعهم سماع إيمانهم يتفهمون
به وإن سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسماع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم أخبر
سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم فمنهم من الإيمان لواسمهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتولي
والاعراض فالاول مانع من الفهم والثاني مانع من الاتقياء والاذعان ففهم سيئة وقصود رديئة وهذه
نسخة الضلال وعلم الشقاء كما أن نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح والله المستعان
وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خيرا
أو إعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الاول فان انصرفهم كان لعدم ارادته
سبحانه ومشيتته لاقبالهم لانه لاصلاحية فيهم ولا قبول فلم يثابهم الاقبال والاذعان فانصرف قلوبهم بما
فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الاول كجوازهم على زرع
قلوبهم عن الهدى ازاغة غير الزرع الاول كما قال (فله) زاعوا أزع الله قلوبهم وهكذا إذا عرض
العبد عن ربه سبحانه جازاه بان يعرض عنه فلا يمكنه من الاقبال عليه ولتكن قصة ابياس منبت
على ذكر تنفع بها أتم انتفاع فانه لما عصى ربه تعالى ولم يقدر لامرود أصبر على ذلك عقابه بان
جعله داعيا إلى كل معصية فعاقبه على معصيته الاولى بان جعله داعيا إلى كل معصية وفروعه صغيرها
وكبيرها وصار هذا الاعراض والكفر منه عقوبة لذلك الاعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة
السيئة بعدها كما أن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فن قيل فكيف يثابم انكره سبحانه عليهم الانصراف
والاعراض عنه وقد قال تعالى (فاني يصرفون) مؤن يؤفكون وقيل شملهم عن التذكير معرضين اذا
كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين فكيف يثابم قتلهم هم دائرون بين عدله
وحجته عليهم فكأنهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهما لهم الأسباب فرسل اليهم رساله وأنزل
عليهم كتبه ودعاهم على السنة رساله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر والمنافع والضار وأسباب

الردى وأسباب التلاخ وجعل لهم اسماعا وأبصارا فأثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على
الهدى وقلوا مدينتك آثر عندنا من طاعتك والشرك أحب إلينا من توحيدك وعبادة سواك أنفع لنا
في دنيا من عبادتك فعرضت قلوبهم عن ربهم وخلقتهم وما يكفهم وانصرفوا عن طاعته ومحبة فهذا
عدله فيهم وتلك حجة عليهم فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم واختيارا فسدده عليهم
اضغراسا خلائهم وما اختاروا لأنفسهم وولاهم ما تولود ومكنهم فيما ارتضوه وأدخاهاهم من الباب
الذي استبقوا إليه وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن
من فعله ولو شاء لحاقهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه التشاة ولكنه سبحانه خالق
العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضرار والطيب والحديث والملائكة والشياطين والشاة والذباب
ومعطيها آياتها وصفاتها وقواها وأعمالها ومستعمليها فيما خلقت له فبعضها بطاعها وبعضها بارادتها
ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس ومملكه التام ولا

نسبة لما علمه الخالق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه تام أن هو الاكثررة عصفور من البحر
(فصل) وأما الاغفال فقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره
فرطا) سئل أبو العباس تعاب عن قوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال جماعنا غافلا قال ويكون
في الكلام أغفلة سميت غافلا ووجدته غافلا قلت الغفل الشيء الفارغ والارض الغفل التي لا علامة
بها والكتاب الغفل الذي لا شكل عليه فأغفلناه تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو ابقاء له على
العدم الاصلى لانه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقى غافلا فالغفلة وصفه والاغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم
مشيئته لتذكره فكل منهما مقتضى لغفلة فاذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر واذا شاء غفلة امتنع منه
التذكر فان قيل فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب اضدادها أم
إلى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر
قلوبهم) وقال (ومن يرد الله فتنة فإن تملك له من الله شيئا ومن يرد أن يضاه) فان قيل فكيف
يكون عدم السبب المنقضى موجبا للأثر قيل الأثر أن كان وجوديا فلا بد له من مؤثر وجودي واما
العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على العدم الاصلى فاذا أضيف إليه كان من باب اضافة الشيء
إلى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب واذا سمى موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في
ذلك واما أن يكون العدم أثرا ومؤثرا فلا وهذا الاغفال ترتب عليه اتباع هواه وتفريطه في أمره
قال مجاهد كان أمره فرطا أي ضياعا وقال قتادة أضاع أكبر الضيعة وقال السدي هلاكا وقال أبو
الهيثم أمر فرط أي متهاون به مضجع والتفريط تقديم العجز قال أبو اسحاق من قدم العجز في أمر اضاعه
وأهلكه قال الليث الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقول كل أمر فلان فرط قال الفراء فرطا متروكا
يفرط فيما لا ينبغي التفريط فيه واتباع ما لا ينبغي اتباعه وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه

(فصل) وأما المرض فقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (فلا تخضعن بالقول
فيطمع الذي في قلبه مرض) وقال (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم
مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فان صحته أن
يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فرضه اما بالشك فيه واما بإيثار غيره عليه فرض

المنافقين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غي وشهوة وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا قال ابن الأنباري أصل المرض في اللغة الفساد مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت بالمرض تغيرت وفست قالت ليلي الأخيائية

إذا هبط الحجاج أرضا مريضة تتبع أقصى دائها فشفها

وقال آخر

لم تر أن الأرض أضحت مريضة لفقد الحسين والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل في الأمر إذا ضعف فيه ولم يبلغ وعين مريضة النظر أي فقرة ضعيفة ورشح مريضة إذا هب هبوبها كما قال

* راحت لأربعك الرياح مريضة *

أي لينة ضعيفة حتى لا يعنى أثرها وقال ابن الأعرابي أصل المرض النقصان ومنه بدن مريض أي ناقص القوة وقاب مريض ناقص الدين ومرض في حاجي إذا نقصت حركته وقال الأزهرى عن المنذرى عن بعض أصحابه المرض الظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها قال والمرض الظلمة وأنشد

ولينة مرضت من كل ناحية فما يضيئها شمس ولا قمر

هذا أصله في اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وإرادة الغي وشهوة الفجور في القلب تعود إلى هذه الأمور الأربعة فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لإثاره أسبابه وتعاطيه لها

(فصل) وأما قلب الأئمة فقال تعالى (ونقاب أفندتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في ضغائنهم يعمهون) وهذا عطف على أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي نحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون واختلاف في قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال كثير من المفسرين المعنى نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة قال ابن عباس في رواية عطاء عنه وقلب أفندتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمي قال وهذا كقوله وإعلاموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال آخرون المعنى ونقاب أفندتهم وأبصارهم أتركهم الإيمان به أول مرة فمما قبلناهم بتقلب أفندتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فإن كلف التشبيه يتضمن نوعا من التعليل كقوله (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فاذكروني أذكركم (والذي حسن اجتماع التعليل والتشبيه الإعلام بأنجزاء من جنس العمل في الخير والشر والتقلب تحويل الشيء من وجه إلى وجه وكان الواجب من مقتضى إزال الآية ووصولها إليها كما سألو أن يؤمنوا إذا جاءتهم لأنهم رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقاييا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذي ينبغي أن تكون عليه وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرفي قلوبنا على طاعتك وروى الترمذي من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر أن يقول يغتاب

القاب ثبت قاي على دينك فقلت يا رسول الله آما بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القاب بين سبعين من اصابع الله يقابها كيف يشاء قال هذا حديث حسن وروى حماد عن ابيوب وهشام ويحيى بن زياد عن الحسن قال قالت عائشة رضي الله تعالى عنها دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها يا مقلب القلوب ثبت قاي على دينك فقلت يا رسول الله دعوة كثيرا ما يدعو بها قال انه ليس من عبد الا وقابه بين أصبعين من أصابع الله فاذا شاء أن يهيئه اقامه واذا شاء أن يزغه ازاغه وقوله (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) قال ابن عباس أخذهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون

فصل في لزغة القلوب فقال تعالى (فلهما زاغوا الله قلوبهم) وقال عن عباده المؤمنين انهم سألو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وأصل الزبغ الميل ومنه زاغت الشمس اذا مالت فازاغ القلب اماله وزاغه ميله عن الهدى الى الضلال والزبغ يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى (واذا زاغت الابصار وبأنت القلوب الحناجر) وقال قتادة ومقاتل شخصت فرقا وهذا قريب للمعنى فان الشخصوس غير الزبغ وهو أن يفتح عينه ينظر الى الشيء فلا يطرق ومنه شخص بصير الميت ولما مالت الابصار عن كل شيء فلم تنظر الا الى هؤلاء الذين أقبلوا اليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر الى شيء آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر الى الاحزاب وقال الكلبي مالت ابصارهم الا من النظر اليهم وقال الفراء زاغت عن كل شيء فلم تنفك الا الى عدوها متجيرة تنظر اليه قلت القلب اذا امتلأ رعبا شغله ذلك عن ملاحظة ما سوى الخوف فراغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله (فصل) وأما الخذلان فقال تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده) وأصل الخذلان الزك والتخيلة ويقال لا بقره والشاة اذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحباتها خذول قال محمد بن اسحاق في هذه الآية ان ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن ينصرك خذلان من خذلان وان يخذلك فان ينصرك الناس أي لا تترك أمرى للناس وارفض الناس لأمرى والخذلان أن يخلي الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكفه اليها والتوفيق ضده أن لا يدعه ونفسه ولا يكفه اليها بل يصنع له ويختب به ويعينه ويدفع عنه ويكفله كالأمة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين نفسه فقد هلك كل الهلاك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم يا حي يا قيوم يبدع السموات والارض يذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك أستغيث اصالح لي شأنى كماه ولا تمككني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقت فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه ابليس فان تولاه الله ينصر به عدوه وان خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئب الشاة فان قيل فما ذنب الشاة اذا خلى الراعى بين الذئب وبينها وهل يمكنها أن تقوى على الذئب وتخومنه قيس امرئ الس الشيس ذنب الانسان كما قاله الصادق المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب الامين على هذه الشاة ساطعاً مع ضعفها فذا أعطت بيدها وسملت الذئب ودعاها فلبت دعوتها وأجابت أمره ولم تخف بل أقبات نحوه سريعة مطيعة وفارقت حتى الراعى الذي ليس للذئب عليه سبيل ودخات في محل الذئب الذي من دخله كان صيدا لهم فهل الذئب كل الذئب الا الشاة فكيف وراعى يخذرها ويخوفها وينذرهما وقد أراحها مصارع الشاة التي انفردت عن الراعى ودخلت وادى

خالقه اليه وأكرمهم عليه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدلها كفرًا فإن طاعة هذا
 وخروجهم مع رسوله يكرهه الله سبحانه فبطئه لئلا يقع ما يكره من خروجه أو حتى إلى قلبه قدرا أو كونا
 أن يتعد مع القاعدتين ثم أخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تثبيت هؤلاء عنهم فقال (لو
 خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا) والخبال الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين
 لأفسدوا عليهم أمرهم فأوقعوا بينهم الاضطراب والاختلاف قال ابن عباس ما زادوكم الا خبالا عجزا
 وجبنا يعني نجبنوهم عن لقاء العدو بهوي بل أمرهم وتعظيمهم في صدورهم ثم قال ولا وضعوا خلالكم
 أي اسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والافساد قال ابن عباس يريد ضعفوا شجاعتكم يعني بالتفريق
 بينهم لتفريق الكلمة فيجبنوا عن العدو وقال الحسن لا وضعوا خلالكم بالتمية لافساد ذات اليمين وقال
 الكلبي ساروا بينكم يبعونكم العيب قال لبيد

أرانا موضعين لحتم عيب وسحر بالطعام وبالشراب
 أي مسرعين ومنه قول عمر بن أبي ربيعة

تبالهن بالعرفان لما عرفني وقان امرؤ باغ أكل واوضعا

أي اسرع حتى كانت مغلته (يبعونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم
 ويعطيهم وقال ابن اسحاق وفيكم قوم اهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم اليه اشرفهم فيهم ومعناه على
 هذا القول وفيكم اهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المتنافقون أفسدوهم عليكم قلت فتضمن
 سماعين معنى مستجيبين وقال مجاهد وابن زيد والكلبي السني وفيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون
 منكم أي جواسيس والقول هو الاول كما قال تعالى سماعون لا كذب أي قابلون له ولم يكن في
 المؤمنين جواسيس للمنافقين فان المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلون معهم ويرحلون ويصلون معهم
 ويشبالونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم الميون ينقلون اليهم أخبارهم فان هذا إنما يفعله
 من الخازن عن طاعة ولم يخاطبها وأرصد بينهم عيونًا له فالتقول قول قتادة وابن اسحاق والله اعلم فان
 قيل انبعاثهم إلى طاعته طاعة له فكيف يكرهها ما إذا كان سبحانه يكرهها فهو يجب ضدها لا محالة
 إذ كراهة أحد الضدين استلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل :
 هذا سؤال له شأن وهو من أكبر الاسئلة في هذا الباب وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم فالجبرية
 تجيب عنه بان أفعاله لا تعال بالحكم والمنصالح وكل ممكن فهو جائز عليه ويجوز أن يعذبهم على فعل
 ما يشبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة اليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها
 باب الحكمة والتعالي والقدرية تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يبتطهم حقيقة ولم ينعهم بل هم
 صنعوا أنفسهم وبتطوها عن الخروج وفعلوا ما لا يريد ولما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله
 سبحانه التي في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قالوا وجعل سبحانه القاء كراهة الانبعاث في قلوبهم
 كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم فله أمرهم به قالوا وكيف أمرهم بما يكرهه ولا
 يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح
 أنه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولا مره وأتباعا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرة له
 وللمؤمنين وأحب ذلك منهم ورضيه لهم دينًا وعلم سبحانه ان خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا

الوجه بل يكون خروجهم خذلان لرسوله والمؤمنين فكان خروجهم يتضمن خلاف ما يحبه ويرضاه ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه فكان مكروها له من هذا الوجه ومحبويا له من الوجه الذي خرج عليه اوليؤه وهو يعلم انه لا يقع منهم الا على الوجه المكروه اليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه لاعلى ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم ينهم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما الخروج المرضي المحبوب وهذا الضد هو الذي يحبه والثاني المتخالف عن رسوله والتمرد عن العزوة معه وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضا وكرهته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراهته لهذا الضد فتقول للسائل قعودهم مبعوض له ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه وأحدهما أكره له من الآخر لانه أعظم مفسدة فان قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكره اليه ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين اليه سبحانه فدفع المكروه الاعلى بالمكروه الادنى فان مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه فان مفسدة قعودهم تختص بهم ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فان قلت فهلا وفقهم للخروج الذي يحبه ويرضاه وهو الذي خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا وان حكمته سبحانه نأني أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله قاله أعلم حيث يجعل هدايتهم وتوفيقه وفضله وليس كل محل يصلح لذلك ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته فان قلت وعلى ذلك فهلا جعل المحال كلها صالحة قلت يابأه كل ربوبيته ومملكه وظهور آثار أسائه وصفاته في الخلق والامر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبويا له فانه يجب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحد ويعبد ولكن كان ذلك يستلزم قوات ما هو أحب اليه من استواء اقدام الخلائق في الصاعة والايان وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم واظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخفيفهم بفضله وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه واضعاف اضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة الى الاحاطة بها وانسبة ما عتقوه منها الى ما خفي عليهم كمنفرة عصفور في بحر

(فصل) واما التزيين فقال تعالى (وكذلك زيننا كل أمة أعمالهم) وقال آمن زين له سوء أعماله فآد حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقال (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فانضاف التزيين اليه منه سبحانه خلقا ومشيئة وحذف فعله تارة ونسبه الى سبيه ومن أجراء على يده تارة وهذا التزيين سبحانه حسن اذ هو ابتلاء واختبار بعيد لتمييز المطيع منهم من العاصي والمؤمن من الكافر كما قال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لتباوهم أيهم أحسن عملا) وهو من الشيطان قبيح وأيضا فزيينه سبحانه للعبد عمله السيء عقوبة منه له على اعراضه عن توحيد وعبوديته وإيثار سيء العمل على حسنه فانه لا بد أن يعرفه سبحانه السيء من الحسن فاذا أثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد ان رآه قبيحا وكل ظالم وفاجر وفاسق لا بد أن يريه الله تعالى ظلمه وجورده وفسقه قبيحا فاذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسنا عقوبة له فانه انما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه فاذا تمادى في غيه وظلمه ذهب

ذلك التور فلا يرى قبجه في ظلمات الجبال والنسوق والظلم ومع هذا شجعة الله قائمة عليه بالرسالة وبأنه عز رب الأول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه وإعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع مشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله واخذول من خذله الله الآله الخالق والأمر تبارك الله رب العالمين

(فصل) وأما عدم مشيئته سبحانه وإرادته فكما قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم) وقال (ونوشتنا آياتنا كل نفس هداها ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وعدم مشيئته لشيء مستلزم لعدم وجوده كما أن مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاؤون إلا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا إلا بعد مشيئته فقال (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون إلا أن يشاء الله) فإن قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعل قيل إن أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعلم هو مقدور بهذا الاعتبار وإن أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي إذا وجدت لم تختلف عنها الفعل فلا يس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك أن القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا تختلف عنها وهي مناط التكليف وهذه ليست شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فإيمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعته من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الأول غير مقدور بالاعتبار الثاني وبهذا التحقيق تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق كما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى فإذا قيل هل خالق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان أم لم يخلق له قدرة قيل خالق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هي مناط الأمر والنهي ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا تختلف عنها فهذه فضاه يؤتية من يشاء وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده فإن قيل فهل يتمكن الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قيل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق

(فصل) وأما إمامة قلوبهم ففي قوله (أنك لا تسمع الموتى) وقوله (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقوله (لينذر من كان حيا) وقوله (وما أنت بمسمع من في القبور) فوصف الكافر بأنه ميت وأنه بمنزلة أصحاب القبور وذلك أن القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فإذا مات القلب لم يبق فيه احساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا إرادة للحق وكراهة للباطل بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحس بلذة الطعام والشراب وألم فقد حيا وكذلك وصف سبحانه كتابه ووحيه بأنه روح لحصول حياة القلب به فيكون القلب حيا ويزداد حياة بروح الوحي فيحصل له حياة على حياة ونور على نور نور الوحي على نور الفطرة قل (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فجعله روحا يحصل

به من الحياة ونور لما يحصل به من الهدى والاضاءة وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها فهو نور على نور وحياة على حياة ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلاً بمستوقد النار التي ذهب عنه ضوؤها وبصاحب الصيب الذي كان حظه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق فلا استنار بما أوقد من النار ولا حي بما في الصيب من الماء ولذلك ضرب هذين المثالين في سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والنور ولمن لم يستجب له وكان حظه الموت والظلمة فاخبر عمن أمسك عنه نوره بأنه في الظلمة ليس له من نفسه نور فقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) ثم ذكر من أمسك عنه هذا النور ولم يجعله فقال (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله نوراً فما له من نور) وفي المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جنب القلم على علم الله وقال تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجعله على صراط مستقيم) وهذه الظلمات ضد الانوار التي يتقلب فيها المؤمن فان نور الايمان في قلبه ومدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور ومثبته في الناس نور وكلامه نور ومصيره الى نور والكافر بالضد* ولما كان النور من أسمائه الحسنى وصفاته كان دينه نوراً ورسوله نوراً وكلامه نوراً وداره نوراً يتلألاً والنور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين ويجرى على السنتهم ويظهر على وجوههم وكذلك لما كان الايمان واسمه المؤمن لم يعطه إلا أحب خلقه اليه وكذلك الاحسان صفته وهو المحسن ويجب المحسنين وهو صابر يجب الصابرين شاكر يجب الشاكرين غفور يجب أهل الغفر حتى يحب أهل الحياء ستر يجب أهل السر قوى يجب أهل القوة من المؤمنين عالم يجب أهل العلم من عباده جواد يجب أهل الجود جميل يجب المتجملين بر يجب الابرار رحيم يجب الرحماء عدل يجب أهل العدل رشيد يجب أهل الرشد وهو الذي جعل من يحبه من خلقه كذلك وأعطاه من هذه الصفات ما شاء وأمسكها عمن يبغضه وجعله على أعدائها فهذا عدله وذلك فضله والله ذو الفضل العظيم

فصل في القلوب القاسية قاسية فقال تعالى (فما نقصهم مثاقهم اعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به) والقسوة الشدة والصلابة في كل شئ يقال حجير قاس وأرض قاسية لا تثبت شيئاً قال ابن عباس قاسية عن الايمان وقال الحسن طبع عليها والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو اليابس الصاب الذي لا يقبل صورة الحق ولا تطبع فيه وضده القلب اللين المتمسك وهو السليم من المرض الذي يقبل صورة الحق بآينه ويحفظه بتماسكه بخلاف المريض الذي لا يحفظ ما ينطبع فيه نفعه ورخاوته كمنافع الذي اذا طبعت فيه الشئ قبل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تمنعه من حفظها فخير القلوب القلب الصلب الصافي اللين فهو يرى الحق بصفاته ويقبله بآينه

ويحفظه بصلاته وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم القلوب آية الله في أرضه فاجبها اليه أصنامها وأرقمها وأصفها وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله (ليجمل مايتقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق والقلب القاسي اليابس الذي لا يقبلها ولا تنطبع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان ثم ذكر القلب الخبيث المظلم الذي لا يقبل الحق وهو الذي ينتفع بالقرآن ويذكره قال الكلبي فتخبت له قلوبهم فترق القرآن قلوبهم وقد بين سبحانه حقيقة الاخبات ووصف الخبتين في قوله (وبشر الخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمين الصلاة وما رزقناهم ينفقون) فذكر للخبتين أربع علامات وجل قلوبهم عند ذكره والوجل خوف مقرون بهيئة ومحبة وصبرهم على أقداره وآتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهرا وباطنا واحسانهم الى عباده بالانفاق مما آتاهم وهذا انما يتأتى للقلب الخبيث قال ابن عباس الخبتين المتواضعين وقال مجاهد المظلمتين الى الله وقال الأخفش الحاشعين وقال ابن جرير الحاشعين قال الزجاج اشتقاقه من الخبت وهو المنخفض من الأرض وكل خبت متواضع فلاخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله * فان قيل فاذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدى بلى في قوله (واخبتوا الى ربهم) قيل ضمن معنى أنابوا واطمأنوا وتابوا وهذه عبارات السلف في هذا الموضع والمقصود ان القلب الخبت ضد القاسي والمريض وهو سبحانه الذي جعل بعض القلوب محبة اليه وبعضها قاسيا وجعل للنسوة آثارا وللأخبات آثارا فمن آثار القسوة تحريف الكلام عن مواضعه وذلك من سوء الفهم وسوء التقصد وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب ومنها نسيان ما ذكر به وهو ترك ما أمر به علما وعملا ومن آثار الاخبات وجل القلوب لذكره سبحانه والصبر على أقداره والاحلاس في عبوديته والاحسان الى خلقه

فصل في تضيق الصدر وجملة حرجا لا يقبل الايمان فقال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) والخرج هو الشديد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أى ضيق الصدر قال الشاعر * لا حرج الصدر ولا غنيف * وقال عبيد بن عمير قرأ ابن عباس هذه الآية فقال هل هنا أحد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قالوا الوادي الكثير الشجر الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال ايتوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فأنوبه فقال عمر يافق ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحديق بها الأشجار الكثيرة فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير قال ابن عباس يجعل صدره ضيقا حرجا اذا سمع ذكر الله اشماز قلبه وان ذكر شيء من عبادة الاصنام ارتاح الى ذلك ولما كان القلب محلا للمعرفة والعلم والمحبة والانابة وكانت هذه الأشياء انما تدخل في القلب اذا اتسع لها فاذا أراد الله هداية عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته واذا أراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلا يدخل فيه فيعدل عنه ولا يساكنه وكل اناء فارغ اذا دخل فيه الشيء ضاق به وكلما أفرغت فيه الشيء ضاق الا القلب اللين فكلما أفرغ فيه الايمان والعلم اتسع وانفسح

وهذا من آيات قدرة الرب تعالى وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل
النور القلب انفسح وانشرح قالوا فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله فتمرح الصدر من أعظم أسباب الهدى وتضييقه من
أسباب الضلال كما أن شرحه من أجل التعم وتضييقه من أعظم النقم فالؤمن من شرح الصدر منفسحه
في هذه الدار على ما ناله من مكروهها وإذا قوى الايمان وخالطت بشاشته القلوب كان على مكابرها انشرح
صدرا منه على شهواتها ومحابها فإذا فارقتها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفراقها أعظم
بكثير كحال من خرج من سجن ضيق الى فضاء واسع موافق له فتمها سجن المؤمن فإذا بعثه الله
يوم القيامة رأى من انشراح صدره وسعته ما لا نسبة لما قبله اليه فشرح الصدر كأنه سبب الهداية فهو
أصل كل نعمة وأساس كل خير وقد سأل كلهم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم
انه لا يتمكن من تبليغ رسالته والقيام بعبائهما الا اذا شرح له صدره وقد عدد سبحانه من نعمة على
خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره وأخبر عن اتباعه انه شرح صدورهم للاسلام* فان قلت فما الاسباب
التي تشرح الصدور والتي تضيقه قلت السبب الذي يشرح الصدر النور الذي يقذفه الله فيه فإذا دخله
ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضعفه وإذا فقد ذلك النور أضلم وتضيق* فان قلت فهل يمكن
اكتساب هذا النور أم هو وهبي قلت هو وهبي وكسبي واكتسابه أيضا مجرد موهبة من الله تعالى
فالأمر كله لله والحمد كله له والخير كله بيده وليس مع العبد من نفسه شيء البتة بل الله واهب الاسباب
ومسبباتها وجاعلها أسبابا ومنحها من يشاء ومنعها من يشاء إذا أراد بعبد خيرا وفقه لاستخراج
وسعه وبذل جهده في الرغبة والرغبة اليه فانهما مادتا التوفيق فيقدر قيام الرغبة والرغبة في
القلب يحصل التوفيق* فان قلت فالرغبة والرغبة بيده لا بيد العبد قلت نعم والله وهما مجرد فضله
ومنه وانما يجعلهما في المحل الذي يليق بهما ويحبسهما عن لا يصلح لهما فان قلت فما ذنب من لا يصلح
قلت أكثر ذنوبه انه لا يصلح لأن صلاحه بما اختاره لنفسه وآثره واحبه من الضلال والغنى على
بصيرة من أمره فأثر هواه على حق ربه ومرضاته واستجب العمى على الهدى وكان كثير المنعم عليه بصنوف
النعم وجحدا لهيته والشكر به والسعي في مساخطه أحب اليه من شكره وتوحيده والسعي في مرضاته
فهذا من عدم صلاحه لتوفيق خالفه ومالكه وأى ذنب فوق هذا فإذا أمسك الحكم العدل توفيقه
عن هذا شأنه كان قد عدل فيه وانسدت عليه أبواب الهداية وطرق الرشاد فاضلم قلبه فضايق عن
دخول الاسلام والايمان فيه فلو جاءت كل آية لم تزد الا ضلالا وكفرا وإذا تأمل من شرح الله صدره
للاسلام والايمان هذه الآية وما تضمنته من أسرار التوحيد والعذر والعدل وعظمة شأن الربوبية
صار لقلبه عبودية أخرى ومعرفة خاصة وعلم انه عبد من كل وجه وبكل اعتبار وإن الرب تعالى
رب كل شيء ومليكه من الاعيان والصفات والافعال والأمر كله بيده والحمد كله له وأزدة الأمور
بيده ومرجمها كلها اليه ولهذا الآية شأن فوق عقولنا وأجل من أفهامنا وأعظم مما قل فيها المتكلمون
الذين ظلموها مناعها وأنفسهم كانوا يظلمون الله لئلا غلط عليها حجباهم وكشفت عنها أفهامهم ومنعهم
من الوصول الى المراد بها أصولهم التي أصولها قواعدهم التي أسسوها فبها تضمنت اثبات التوحيد
والعدل الذي بعث الله به رساله وأنزل به كتبه والعدل الذي يقوله معطو الصفات ونفاذ القدر

وتضمنت اثبات الحكمة والقدر والشرع والقدر والسبب والحكم والذنب والعقوبة ففتحت للقلب الصحيح بابا واسعا من معرفة الرب تعالى باسمائه وصفاته كماله ونعوت جلاله وحكمته في شرعه وقدره وعدله في عقابه وفضله في ثوابه وتضمنت كمال توحيده وربوبيته وقيوميته وإلهيته وان مصادر الامور كلها عن محض ارادته ومردّها الى كمال حكمته وان المهدى من خصه الله بهدايته وشرح صدره لدينه وشرائمه وان الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبه كائنات يتصاعد في السماء وليس ذلك في قدرته وان ذلك عدل في عقوبته لمن لم يقدره حق قدره وحججه كمال ربوبيته وكفر بنعمته وآثر عبادة الشيطان على عبوديته فسد عليه باب توفيقه وهدايته وفتح عليه أبواب غيه وضلاله فضاق صدره وقسا قلبه وتمطلت من عبودية ربها جوارحه وامتلأت بالظلمة حوائجه والذنب له حيث أعرض عن الايمان واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان ورضى بموالاة الشيطان وهانت عليه معاداة الرحمن فلا يحدث نفسه بالرجوع الى مولاه ولا يعزم يوما على اقلاعه عن هواه قد ضاد الله في أمره بحب ما يبغضه وببغض ما يحبه ويوالى من يعاديه ويعادى من يواليه يغضب اذا رضى الرب ويرضى اذا غضب هذا وهو يتقلب في احسانه ويسكن في داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بتعمه فمن أعدل منه سبحانه غما يصفه به الجاهلون والظالمون اذا جعل الوحي على أمثال هذا من الذين لا يؤمنون

فصل في شرح الله صدر عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه اراه في ضوء ذلك النور حقائق الاسماء والصفات التي تفضل فيها معرفة العبد اذا لا يمكن أن يعرفها العبد على ما هي عليه في نفس الامر وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الايمان وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها وتفاوت معرفة الاسماء والصفات والايمان والاخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفاين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به) فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الاعلى مستويا على عرش الايمان في قلب العبد المؤمن فيشهد بقلبه رباعظيا قاهرا قادرا أكبر من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله السموات السبع قبضة إحدى يديه والارضون السبع قبضة اليد الأخرى يمسك السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا المالك فالسموات السبع في كفه كخردلة في كف العبد يحيط ولا يحاط به ويحصر خلقه ولا يحصرونه ويدركهم ولا يدركونه لو ان الناس من لدن آدم الى آخر الخلق قاموا صفوا واحدا ما أحاطوا به سبحانه ثم يشهده في علمه فوق كل عليم وفي قدرته فوق كل قدير وفي جوده فوق كل جواد وفي رحمته فوق كل رحيم وفي جماله فوق كل جميل حتى لو كان جمال الخلاق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلاق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبته الى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضعيف الى ضوء الشمس ولو اجتمعت قوى الخلاق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبها الى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة الى حمة العرش ولو كان جودهم على رجل واحد وكل الخلاق على ذلك الجود لكانت نسبته الى جوده دون نسبة قطرة الى

البحر وكذلك علم الخلاق اذا نسب الى علمه كان كثرة عصفور من البحر وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعته وبصره وارادته فلو فرض البحر المحيط بالارض مدادا محيط به سبعة اجير وجميع أشجار الارض شيئا بعد شيء اقلام انمى ذلك المداد والاقلام ولا تنفنى كلماته ولا تنفذ فهو أكبر في علمه من كل عالم وفي قدرته من كل قادر وفي جوده من كل جواد وفي غناه من كل غنى وفي علوه من كل عال وفي رحمته من كل رحيم استوى على عرشه واستولى على خلقه متفرد بتدبير مملكته فلا قبض ولا بسط ولا منع ولا هدى ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاء ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضرر الا بيده الاملاك غيره ولا مدبر سواه لا يستقل أحد معه بملاك مثقال ذرة في السموات والارض ولا له شركة في ملكها ولا يحتاج الى وزير ولا ظهور ولا معين ولا يغيب فيخلفه غيره ولا يعي فيعيه سواه ولا يتقدم أحد بالشفاعة بين يديه الا من بعد اذنه لمن شاء وفيمن شاء فهو أول مشاهد المدرفة ثم يترقى منه الى مشهد فوقه لا يتم الا به وهو مشهد الالهية فيشهد سبجانه متجليا في كاله بأمره ونهيه ووعدده ووعيدده وثوابه وعقابه وفضله في ثوابه فيشهد ربا قيوما متكاملا آمرا ناهيا يحب ويبغض ويرضى ويبغض قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عبادته الحجة البالغة وأنم عليهم نعمته السابغة يهدى من يشاء منه نعمة وفضلا ويضل من يشاء حكمة منه وعدلا ينزل اليهم أوامره وتعرض عليه أعمالهم لم يخلفهم عبثا ولم يتركهم سدى بل أمره جار عاينهم في حركاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم فله عليهم حكم وأمر في كل تحريكة وتسكينة ولحظة ولفظة وينكشف له في هذا النور عدله وحكمته ورحمته واطفته واحسانه وبره في شرعه واحكامه وانها احكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقول وأقرت بها الفطر وشهدت لمنزلها بالوحدانية ولمن جاء بها بالرسالة والنسوة وينكشف له في ضوء ذلك النور اثبات صفات الكمال وتنزيهه سبجانه عن النقص والمثال وان كل كمال في الوجود فمعطيه وخالقه أحق به وأولى وكل نقص وعيب فهو سبجانه منزّه متعال عنه وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عيانا وكأنه يخبر عن الله واسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعدده ووعيدده إخبار من كأنه قد رأى وعان وشاهد ما أخبر به فمن أراد سبجانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسح له وانفسح ومن أراد ضلالاته جعل صدره من ذلك في ضيق وحرَج لا يجد فيه مسلكا ولا منفذا والله الموفق المعين وهذا الباب يكفي اللبيب في معرفة التدبر والحكمة ويظاها على العدل والتوحيد الذي تضمنهما قوله (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالتوسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام)

الباب السادس عشر

فما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما

هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد حدثنا علي بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك

عن ربيع بن حراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعه
قال البخاري وتلا بعضهم عند ذلك (والله خلقكم وما تعملون) حدثنا محمد أبو معاوية عن الأعمش عن
شقيق عن حذيفة نحوه موقوفا عليه وأما استشهاده بعضهم بقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون)
بجمل ما على المصدر أي خلقكم وأعمالكم فالظاهر خلاف هذا وإنما موصولة أي خلقكم وخلق
الاصنام التي تعملونها فهو يدل على خالق أعمالهم من جهة اللزوم فإن الصنم اسم للآلة التي حل فيها
العمل المخصوص فإذا كان مخلوقا لله كان خلقه متاولا لمادته وصورته قال البخاري وحدثنا عمرو بن
محمد حدثنا ابن عينة عن عمرو عن طاووس عن ابن عمر كل شيء بقدر حتى وضعك يدك على خدك
قال البخاري وحدثني اسماعيل قال حدثني مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن مسلم عن طاووس قال
أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر حتى العجز والكيس
ورواه مسلم في صحيحه عن طاووس وقال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قال البخاري وقال إيث عن طاووس عن ابن عباس (أنا كل
شيء خلقناه بقدر) حتى العجز والكيس قال البخاري سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد
يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة قال البخاري حرركاتهم وأصواتهم وأكسابهم
وكتابتهم مخلوقة وقال جابر بن عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور
كما يعلمنا السورة من القرآن يقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل
اللهم انه استخبرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم
ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري
فيسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه
عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضى به قال ويسمى حاجته قال الترمذي هذا حديث
حسن صحيح فقوله إذا هم أحدكم بالأمر صريح في أنه الفعل الاختياري المتعلق بإرادة العبد وإذا
علم ذلك فقوله استقدرك بقدرتك أي أسألك أن تقدرني على فعله بقدرتك ومعلوم أنه لم يسأل
القدرة المصححة التي هي سلامة الاعضاء وصحة البنية وإنما سأل القدرة التي توجب الفعل فعلم أنها
مقدورة لله ومخلوقة له وأكد ذلك بقوله فانك تقدر ولا أقدر أي تقدر أن تجعلني قادرا فاعلا ولا أقدر أن
أجعل نفسي كذلك وكذلك قوله تعلم ولا أعلم أي حقيقة العلم بعواقب الأمور ومآلها والنافع منها
والضار عنده وليس عندي وقوله يسر لي أو اصرفه عني فإنه طلب من الله تيسيره ان كان له فيه
مضايحة وصرفه عنه ان كان فيه مفسدة وهذا التيسير والصرف متضمنان لبقاء داعية الفعل في القلب
أو لبقاء داعية الترك فيه ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل وداعية الترك امتنع الفعل وعند
القدرة ترجيح فاعلية العبد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولا تأثير فطلب هذا التيسير منه لا معنى
له عندهم فإن تيسير الأسباب التي لاقدرة للعبد عليها موجود ولم يسأله العبد وقوله ثم رضى به يدل
على ان حصول الرضا وهو فعل اختياري من أفعال القلوب أمر مقدور للرب تعالى وهو الذي
يجعل نفسه راضيا وقوله فاصرفه عني واصرفني عنه صريح في أنه سبحانه هو الذي يصرف عبده
عن فعله الاختياري إذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى في حق يوسف الصديق (كذلك لنصرف عنه

السوء والفحشاء) وصرف السوء والفحشاء هو صرف دواعي القلب وميله اليهما فينصرفان عنه بصرف دواعيهما وقوله وأقدر لي الخير حيث كان يعم الخير المقدور للعبد من طاعته وغير المقدور له فعمل ان فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله ان لم يقدره الله لعبده لم يقع من العبد ففي هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر وأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الداعي به ان يقدم بين يدي هذا الدعاء ركعتين عبودية منه بين يدي نجواه وان يكونا من غير التريضة ليتجرد فعلمهما لهذا الغرض المطلوب ولما كان الفعل الاختياري متوقفا على العلم والقدرة والارادة لا يحصل الا بها توسل الداعي الى الله بعلمه وقدرته وارادته التي يؤتيه بها من فضله وأكد هذا المعنى بتجرده وبراءته من ذلك فقال انك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأمر الداعي أن يعلق التيسير بالخير والعصراف بالشر وهو علم الله سبحانه تحقيقا للتفويض اليه واعترافا بجهل العبد بعواقب الامور كما اعترف بعجزه ففي هذا الدعاء اعطاء العبودية حقها واعطاء الربوبية حقها والله المستعان . وفي الترمذي وغيره من حديث الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى عليه وسلم كلمات أفولهن في اوترا اللهم اهدني هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت . فقوله اهدني سؤال للهداية المطلقة التي لا تخاف عنها الاهتداء وعند القدريه ان الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لا يقدر على هذه الهداية وانما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار وقوله فيمن هديت فيه فوائد أحدها أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهديين وزمرتهم ورفقتهم الثانية توسل اليه باحسانه وانعامه أي ياربي قد هديت من عبادك بشرا كثيرا فضلا منك واحسانا فاحسن الي كما أحسنت اليهم كما يقول الرجل للملك اجعلني من جملة من أغنيته وأعطيته وأحسن اليه الثالثة ان ما حصل لأولئك من الهدى لم يكن منهم ولا بانفسهم وانما كان منك فانت الذي هديتهم وقوله وعافني فيمن عافيت انما يسأل ربه العافية المطلقة وهي العافية من الكفر والنسوق والمصيان والغلبة والاعراض وفعل ما لا يحبه وترك ما يحبه فهذا حقيقة العافية ولهذا مسائل الرب شيئا أحب اليه من العافية لانها كلمة جامعة للتخلص من الشر كله وأسبابه وقوله وتولني فيمن توليت سؤال للمتولى الكامل ليس المراد به ما فعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق فان كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين وهو سبحانه يتولى أولياءه بامور لا توجد في حق الكفار من توفيقهم والهامهم وجعلهم مهديين مطمئنين ويدل عليه قوله انه لا يذل من واليت فانه منصور عزيز غالب بسبب توليك له وفي هذا تنبيه على أن من حصل له ذل في الناس فهو بنقصان ما فاته من من تولى الله والافع الولاية الكاملة ينتفى الذل كله ولو ساطع عليه بالأذى من في أقطارها فهو العزيز غير الذليل وقوله وقني شر ما قضيت يتضمن ان الشر بعضائه فانه هو الذي بقي منه وفي المسند وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل يا معاذ والله اني لأحبك فلا تنس أن تقول دبر كل صلاة اللهم أعني ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذه أفعال اختيارية وقد سأل الله أن يعينه على فعلها وهذا الطاب لامعنى له عند القدريه فان الاعانة عندهم الاقدار والتمكين وازاحة الاعذار وسلامة الآلة وهذا حصل للسائل وللکفار أيضا والاعانة التي سألتها أن يجعله ذا كرا شاكرا محسنا لعبادته كما في حديث ابن

عباس عنه صلى الله عليه وسلم في دعائه المشهور رب أعني ولا تمن علي وانصرني ولا تنصر علي وامكر لي ولا تمكر علي واهدني ويسر الهدي لي وانصرني على من بغى علي رب اجعلني لك شكارا لك ذكرا لك رهبا لك مطوعا لك مخبئا اليك اواها منيبا رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي وثبت حجتي واهد قابي وسدد لساني واسأل سخيمة صدري رواه الامام أحمد في المسند وفيه أحد وعشرون دليلا قنأماها وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد انقضاء صلاته لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع ففي هذا نفى الشريك عنه بكل اعتبار واثبات عموم الملك له بكل اعتبار واثبات عموم الحمد واثبات عموم القدرة وان الله سبحانه اذا أعطى عبدا فلا مانع له واذا منعه فلا معطي له وعند القدرية ان العبد قد يمنع من أعطى الله ويعطى من منعه فانه يفعل باختياره عطاء ومنعاً لم يشأ الله ولم يجعله معطيا مانعا فيتصور أن يكون لمن أعطى مانع ومن منع معط وفي الصحيح ان رجلا سأله ان يدلّه على عمل يدخل به الجنة فقال انه ليسير على من يسره الله عليه فدل على ان التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لانه ملزومه والملزوم يتنفى لانتفاء لازمه والتيسير بمعنى التمكين وحقاق الفعل وازاحة الاعذار وسلامة الاعضاء حاصل للمؤمن والكافر والتيسير المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لاني موسى الا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقيها بالقبول وهي شافية كافية في اثبات القدر وابطال قول القدرية وفي بعض الحديث اذا قالها العبد قال الله أسلم عبدي واستسلم وفي بعضه فوض الى عبدي قال بعض المنتسبين للقدر لما كانت القدرة بالنسبة الى الفعل والى الترك بحصول الدواعي على التسوية ومادام الامر كذلك امتنع صدور الفعل فاذا رجح جانب الفعل على الترك بحصول الدواعي وازالة الصوارف حصل الفعل وهذه القوة هي المشار اليها بقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وشأن الكلمة أعظم مما قال فان العالم العلوي والسفلي له تحول من حال الى حال وذلك التحول لا يقع الا بقوة يقع بها التحول فكذلك الحول وتلك القوة قائمة بالله وحده ليست بالتحويل فيدخل في هذا كل حركة في العالم العلوي والسفلي وكل قوة على تلك الحركة سواء كانت الحركة قسرية أو ارادية أو طبيعية وسواء كانت من الوسط أو الى الوسط أو على الوسط وسواء كانت في الكم أو الكيف أو في الالين كحركة النباتات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب والقوة على هذه الحركات التي هي حول فلا حول ولا قوة الا بالله ولما كان الكثر هو المال النفيس المجتمع الذي يخفى على أكثر الناس وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزا من كنوز الجنة فأوتيتها النبي صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش وكان قائلاً أسلم واستسلم لمن أزمه الامور بيديه وفوض أمره اليه وفي المسند والسنن عن أبي الديلمي قال آتيت أبا بن كعب فقلت في نفسي شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله يذهبه عني من قاي فقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكان رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله

منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولومت على غير ذلك كنت من أهل النار قال فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكل منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه وله شأن عظيم وهو دال على ان من تكلم به أعترف الخالق بالله وأعظمهم له توحيدا وأكثرهم له تعظيما وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد فانه لا يزال يجول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والامر والنهي وكيف يجتمع العدل والعقاب على المنقضى المقدر الذي لا بد للعبد من فعله ثم سلك كل طائفة في هذا المقام واديا وطريقا فسالك الجيرية وادى الجبر وطريق المشيئة المحضة الذي يرجح مثلا على مثل من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة قالوا وكل ممكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته فلو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لكان متصرفا في ملكه والظلم تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه قالوا ولما كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم تكن الاعمال سببا للنجاة فكانت رحمته لا مباد هي المستقلة بخاتمهم فكانت رحمته خيرا من أعمالهم وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد والله سبحانه له الملك وله الحمد وسلك التدبير وادى العدل والحكمة ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد وحاروا في هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه وربما قابله كثير منهم بالكذب والردنه وان الرسول لم يقل ذلك قالوا وأي ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفذ أوقات عمره كلها واستفرغ قواه في طاعته وفعل ما يحبه ولم يعصه طرفه عين وكان يعمل بامر الله دائما فكيف يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ان تعذيب هذا يكون عدلا لا ظما قالوا ولا يقال ان حقه عليهم وما ينبغي له أعظم من طاعتهم فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم لانهم اذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يكافؤوا بغيره فكيف يعذبون على ترك ما لا قدرة لهم عليه وهل ذلك الا بمنزلة يعذبهم على كونهم لم يخلقوا السموات والارض ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم قالوا فلا وجه لهذا الحديث الا رده أو تأويله وحمله على معنى يصح وهو انه لو أراد تعذيبهم جعلهم أمة واحدة على الكفر فلو عذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ثم أخبر انه لو عذبهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم ثم أخبر انه لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها ووقفت طائفة أخرى في وادي الخيرة بين القدر والامر والثواب والعقاب فتارة يغلب عليهم شهود القدر فيغيثون به عن الامر وتارة يغلب عليهم شهود الامر فيغيثون عن القدر وتارة يبتغون في حيرة وعمى وهذا كله انما سببه الاصول الفاسدة والقواعد الباطلة التي بنوا عليها ولو جمعوا بين الملك والحمد والربوبية والالهية والحكمة والقدرة وأثبتوا الكمال المطابق ووصفوه بالقدرة النامة الشاملة والمشية العامة النافذة التي لا يوجبها كان الابد وجودها والحكمة البالغة التي ظهرت في كل موجود لعماد حقيقة الامر وزالت عنهم الحيرة ودخلوا الى الله سبحانه من باب أوسع من السموات السبع وعرفوا انه لا يليق بكماله المقدس الا ما أخبر به عن نفسه على السنة رساله وان ما خالفه ظنون كاذبة وأوهام باعثة تولدت بين أفكار بضلة وآراء مضلّة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعاليه التكالان ولا حول ولا قوة الا بالله* الرب تبارك اسمه وتعالى جده ولاله

غيره هو المنعم على الحقيقة بصنوف النعم التي لا يحصى أهل سمواته وأرضه فإيجادهم نعمة منه وجمعهم أحياء ناطقين نعمة منه وإعطائهم الأسباع والأبصار والعقول نعمة منه وإدراك الأرض اقواهم على اختلاف أنواعها وأصنافها نعمة منه وتعريفهم نفسه بأسمائه وصفاته وأفعاله نعمة منه وأجرا ذكر على ألسنتهم ومحبة معرفته على قلوبهم نعمة منه وحفظهم بعد إيجادهم نعمة منه وقيامه بمصالحهم دقيقة وإجابتهم حاجاتهم نعمة منه وهدايتهم إلى أسباب مصالحهم ومعايشهم نعمة منه وذكر نعمه على سبيل التفصيل لا سبيل اليد ولا قدرة لا بشر عليه ويكفي أن النفس من أدنى نعمة التي لا يكادون يعدونها وهو أربعة وعشرون ألف نفس في كل يوم و ليلة فله على العبد في النفس خاصة أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم و ليلة دع ما عدا ذلك من أصناف نعمه على العبد ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويتقضىه فإذا وزعت طاعات العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها إلا جزء يسير جدا لا نسبته إلى قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه قال أنس بن مالك يشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه ذنوبه ودوا فيه العمل الصالح فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم يقول أي رب وعزتك وجلالك ما استوفيت ثمنى وقد بقيت الذنوب والنعم فإذا أراد الله بعبد خيرا قال ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك ووهبت لك أعمى فيما بيني وبينك وفي صحيح الحاكم حديث صاحب الرمانة الذي عبد الله خمسمائة سنة يأكل كل يوم رمانة تخرج له من شجرة ثم يقوم إلى صلاته فسأل ربه وقت الأجل أن يقضه ساجدا وإن لا يجعل للارض عليه سبيلا حتى يبعث وهو ساجد فإذا كان يوم القيامة وقف بين يدي الرب فيقول تعالى ادخلوا عبادي الجنة برحمتي فيقول رب بل بعلى فيقول الرب جل جلاله قايسوا عبادي بنعمتي عليه وبعمله فتؤخذ نعمة البصر بعبادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلا عليه فيقول ادخلوا عبادي النار فيجر إلى النار فينادي رب برحمتك رب برحمتك ادخاني الجنة فيقول ردوه فيوقف بين يديه فيقول يا عبادي من خالقك ولم تكن شيئا فيقول أنت يارب فيقول من قوائك على عبادة خمسمائة سنة فيقول أنت يارب فيقول من أنزلك في جبل وسط البحيرة وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح وأخرج لك كل يوم رمانة وإنما تخرج مرة في السنة وسألتني أن أقبضك ساجدا ففعلت ذلك بك فيقول أنت يارب فيقول الله فذلك برحمتي وبرحمتي أدخلك الجنة رواه من طريق يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأسناد صحيح ومعناه صحيح لا ريب فيه فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال إن يحبو أحد منكم بعمله وفي لفظ إن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا أو أنت يارب رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل فقد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا ينجي أحدا عمله من الأولين ولا من الآخرين إلا أن يرحمه ربه سبحانه فتكون رحمته خيرا له من عمله لأن رحمته تحييه وعمله لا يحييه فلم أنه سبحانه لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم ببعض حقه عليهم ومما يوضحه أنه كلما كملت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان ما يطالب به من الشكر أكثر مما يطالب من دونه فيكون حق الله عليه أعظم وأعماله لا تنفي بحقه عليه وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف الله وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والأعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعته فكيف إذا حصل له من ذلك ما يوازي طاعته أو يزيد عليها فإن من حق الله على عبده أن يعبد لا يشرك به

شيئا وإن يذكر ولا يناد وإن يشكره ولا يكفره وإن رضى به ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وليس الرضا بذلك مجرد إطلاق هذا اللفظ وحاله وإرادته وتكذيبه وتخالفه فكيف يرضى به ربا من يسخط ما يقضيه له إذا لم يكن موافقا لإرادته وهو ما فيضال ساخطا به متبرما يرضى وربه غضبان وبغضب وربه راض فهذا لما رضى من ربه حظا لم يرض بالله ربا وكيف يدعى الرضا بالإسلام ديننا من يهذأ أصوله خالف ظاهره إذا خالف بدعته وهو ما وفروعه ورأه إذا لم يوافق غرضه وشهوته وكيف يصح الرضا بمحمد رسولا من لم يحكمه على ظاهره وباضنه ويتفق أصول دينه وفروعه من مشككته وحده وكيف يرضى به رسولا من يترك ما جاء به أقول غيرد ولا يترك قول غيرد لقوله ولا يحكمه وينجح بقوله إلا إذا وافق تقايد ومذهبه فإذا خالفه لم ياتفت إلى قوله والمنقصور أن من حقه سبحانه على كل أحد من عبده أن يرضى به ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد رسولا وإن يكون حبه كحبه الله وبغضه في الله وقوله لله وتركه لله وإن يذكر ولا يناد ولا يشكر ولا يصفيه ويشكر ولا يكفره وإذا قام بذلك كانه كانت نعم الله عليه أكثر من عمله بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسر له وأعانه عليه وجعله من أهله واختصه به على غيره فهو يستدعي شكرا آخر عليه ولا سبيل له إلى القيام بما يجب لله من الشكر أبدا فنعلم الله تطلبه بالشكر وأعماله لا تقابها وذنوبه وغفاته وتقديره قد تستنفد عماله فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد أن طاعاته كلها هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمر به سيده فنفسه مملوكة وأعماله مستحقة بموجب العبودية فليس له شيء من أعماله كانه ليس له ذرة من نفسه فلا هو مالك لنفسه ولا صفاته ولا أعماله ولا ما بيده من المال في الحقيقة بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه لما لك أعظم استحقاقا من سيد اشترى عبدا بخالص ماله ثم قال عمل وأدلى فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء فلو عمل هذا العبد من الأعمال ما عمل فإن ذلك كانه مستحق عليه لسيده وحق من حقوقه عليه فكيف بالنعم التي على الحقيقة الذي لا تعد نعمة وحقوقه على عبده ولا يمكن أن تقابها طاعاته بوجه فلو عذبه سبحانه أمذهبه وهو غير ظالم له وإذا رحمه فرحمته خير له من أعماله ولا تكون أعماله مثالا لرحمته البتة فلو لا فضل الله ورحمته ومغفرته ما هنا أحد يعيش البتة ولا عرف خالقه ولا ذكره ولا آمن به ولا أطاعه فكما أن وجود العبد محض وجوده وفضله ومنته عليه وهو المحمود على الجادة فتوابع وجوده كلها كذلك ليس للعبد منها شيء كما ليس له في وجوده شيء فالحمد كله لله والفضل كله له والثناء كله له والحق له على جميع خلقه ومن لم ينظر في حقه عليه وتقديره ومجزيه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه ولا تنفعه طاعته ولا يسمع دعاؤه قال الإمام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جبر بن حازم عن وهب قال بلغني أن نبي الله موسى مر برحبا يدعه يتطرق فقال يا رب ارحم فاني قد رحمته فلو حي الله نبي الله لودعني حتى ينقطع فؤاده ما استجبت له حتى ينظر في حق عليه والعبد يسير إلى الله سبحانه بين مشهدة منته عليه ونعمة وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتقريظه وإضاعته فهو يعلم أن ربه لو عذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه وإن أفضيته كما عدل فيه وإن مفيه من الخير فمجرد فضله ومنته وصدقته عليه وهذا كان في حديث سيد الاستغفار أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبي فلا يرني نفسه إلا مقصرا مذنب ولا يرى ربه إلا محسنا

متفضلاً وقد قسم الله خلقه الى قسمين لاثالث لهما تائبين وظالمين فقال (ومن لم يأت فاولئك هم الظالمون) وكذلك جعلهم قسمين معذبين وتائبين فمن لم يأت فهو معذب ولا بد قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) وأمر جميع المؤمنين من أولهم الى آخرهم بالتوبة ولا يستثنى من ذلك أحد وعاق فلاحهم بها قال تعالى (وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وعدد سبحانه من حلة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه وأطوعهم له وأخشاهم له ان تاب عليه وعلى خواص أتباعه فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) ثم كرر توبته عليهم فقال (ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) وقدم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلفوا واخبر سبحانه ان الجنة التي وعدها أهلها في التوراة والانجيل انها يدخاها التائبون فذكر عموم التائبين أولاً ثم خص النبي والمهاجرين والانصار بها ثم خص الثلاثة الذين خلفوا فعلم بذلك احتياج جميع الخلق الى توبته عليهم ومغفرته لهم وغفود عنهم وقد قال تعالى لسيد ولد آدم وأحب خلقه اليه عفا الله عنك فهذا خبر منه وهو أصدق القائلين أو دعاء لرسوله بعفود عنه وهو طلب من نفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده أقرب ما يكون من ربه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال لا طوع نساء الامة وأفاضهن وخيرهن الصديقة بنت الصديق وقد قالت له يا رسول الله لئن وافقت ليلة القدر فما أدعوه به قال قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو سبحانه لمحبه لاغفو والتوبة خالق خلقه على صفات وهيئات وأحوال تقتضي توبتهم اليه واستغفارهم وطاهم عفوهم ومغفرته وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم والله تعالى يحب التوابين والتوبة من أحب الطاعات اليه ويكفي في محبتها شدة فرحه بها كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجذب خالته في القلاة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهاككة معه راحلته عليها طعامه وسراجه فقام فاستيقظ وقد ذهب فطلبها حتى ادركه المطش ثم قال أرجع الى المكان الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زادته وطعامه وسراجه والله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا راحلته وزادته وفي صحيح مسلم عن التميمي بن يسير يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل حمل زادته ومزادته على بعير ثم سار حتى كان بفلاة فأدركته الثمالة فنزل فقال تحت شجرة فعلبته عينه وانسلسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفاً فلم ير شيئاً ثم سعى شرفاً ثانياً ثم سعى شرفاً ثالثاً فلم ير شيئاً فأقبل حتى أتى الى مكانه الذي قال فيه فيينا هو قاعد فيه اذ جاء بعيره يمشي حتى وضع خطامه في يده قاله أشد فرحاً بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره فتأمل محبه سبحانه لهذه الطاعة التي هي أصل الطاعات وأساسها فان من زعم أن أحداً من الناس يستغنى عنها ولا حاجة

به اليها فقد جهل حق الربوبية ومرتبة العبودية وينقص بمن اغناه برحمته عن التوبة من حيث زعم أنه معظم له اذ عطاه عن هذه الطاعة المعظمة التي هي من أجل العبادات والقربة الشريفة التي هي من أجل القربات وقال است من أهل هذه الطاعة ولا حاجة بك اليها فلا قدر الله حق قدره ولا قدر العبد حق قدره وقد جعل بعض عباده غنيا عن مغفرة الله عنفوه وتوبته اليه وزعم أنه لا يحتاج الى ربه في ذلك وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم من رجل كان على راحلته بأرض فلاة فأنفلتت منه وعابها طعامه وشرا به فأيس منها فأثني شجرة فاضطجع وقديس من راحلته فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده ثم قال من شدة الفرح أنهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح وأكل الخاق أكملهم توبة وأكثرتهم استغفاراً وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله أني لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من سبعين مرة ولما سمع أبو هريرة هذا من النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ما روي الإمام أحمد في كتاب الزهد عنه أني لاستغفر الله في اليوم واليلة اثني عشر ألف مرة بقدر ديني ثم سافه من طريق آخر وقال بقدر ذنبه وقال عبد الله ابن الإمام أحمد حدثنا يزيد بن هرون أن أبا محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن أبي هريرة قال ما جئت الى أحد أكثر استغفاراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل وما جئت الى أحد أكثر استغفاراً من أبي هريرة وفي صحيح مسلم عن الأغر المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ليغان على قابي وأنني لاستغفر الله في ايوم مائة مرة وفي السنن ومسند من حديث ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب علي أنت أنت الرحيم قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقال الإمام أحمد حدثنا اسمعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبي بردة قال جئت الى شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الكوفة فحدثني قال سمعت رسول الله أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى الله عز وجل واستغفروا فاني أتوب الى الله واستغفره كل يوم مائة مرة قال الإمام أحمد وثنا يحيى عن شعبة بن عمرو بن مرة قال سمعت أبا بردة قال سمعت الأغر يحدث ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى ربكم عز وجل فاني أتوب اليه في اليوم مائة مرة وقال أحمد ثنا يزيد بن أحمد بن محمد بن سالم عن علي بن زيد عن أبي عثمان النهدي عن عائشة قالت كن أني صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أسأوا استغفروا وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير اللهم أنت ربي وأنا عبدك صمت نفسي وعرفت بذنبي وغفرت لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لافضل الاخلاق لا يهدي لافضلها الا أنت ليت وسعدت والخير في يديك وأنا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب اليك رواه مسلم وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول في دعائه اللهم بأعد بني وبن خطيائي كما بأعدت بين مسلمي وبن غيبيهم من خطيائي بفساد والنج والبرد وكان يقول هذا سرا لا يدره من خلفه حين قاله عنه أبو هريرة ما روي عنه علي بن أبي طالب انه كان اذا استفتح الصلاة قال لا اله الا انت صمت نفسي وسمعت سوا فغفرت لي به لا يعمر

الذنوب الا أنت وفي الصحيحين انه كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانه اللهم ربنا وبمحمدك
 اللهم اغفر لي وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع
 رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الارض وملاً
 ما شئت من شئ بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى
 الثوب الأبيض من الوسخ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله أوله وآخره علانيته وسره وفي مسند الامام
 أحمد انه كان يقول في صلاته اللهم اغفر لي ووسع علي في ذاتي وبارك لي فيما رزقني وفي صحيح
 مسلم عن فروة بن نوفل قال قالت لعائشة حديثي بشئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به
 في صلاته قالت نعم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من شر ما علمت ومن شر ما لم أعلم وكان يقول بين
 السجدين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني وكان يقول في قيامه الى الصلاة بالليل
 اللهم لك الحمد الحديث وفيه فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما
 أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا اله الا أنت وفي الصحيحين عن أبي موسى الاشعري
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في أمري
 وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شئ قدير * وحققة الامر ان العبد فقير
 الى الله من كل وجه وبكل اعتبار فهو فقير اليه من جهة ربوبيته له واحسانه اليه وقيامه بمصالحه
 وتدبيره له وفقير اليه من جهة إلهيته وكونه معبوده وإلهه ومحجوبه الاعظم الذي لا صلاح له ولا فلاح
 ولا نعيم ولا سرور الا بان يكون أحب شئ اليه فيكون أحب اليه من نفسه وأهله وماله ووالده
 وولده ومن الخلق كاهم وفقير اليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء فانه ان لم يعافيه منها هلك
 بعضها وفقير اليه من جهة عفوه عنه ومغفرته له فان لم يعف عن العبد ويعفو له فلا سبيل الى
 النجاة فما نجي أحد الا بعفو الله ولا دخل الجنة الا رحمة الله وكثير من الناس ينظر الى نفس ما يتاب
 منه فيراد نقصاً ولا ينظر الى كل الغاية الخاصة بالتوبة وان العبد بعد التوبة النصوح خير منه قبل
 الذنب ولا ينظر الى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده وان لوازم البشرية لا تنفك منها
 البشر وان التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكاله كما كانت هي غايته وكاله فليس للعبد كمال بدون
 التوبة البتة كما أنه ليس له انفكاك عن سببها فانه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغنى والحمد من كل
 وجه وبكل اعتبار والعبد هو الفقير المحتاج اليه الخاطار اليه بكل وجه وبكل اعتبار فرحمته للعبد خير
 له من عمله فان عمله لا يستقل بنجائه ولا سمادته ولو وكل الى عمله لم ينج به البتة فهذا بعض ما يتعاق
 بفعله صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم * ومما
 يوضحه ان شكره سبحانه مستحق عليهم بحجة ربوبيته لهم وكونهم عبيده ومماليكه وذلك يوجب
 عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحدهوه ويتقربوا اليه تقرب العبد المحب الذي يتقرب في نعمه ولا غناء
 به عنه طرفة عين فهو يدأب في التقرب اليه بمجده ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته ولا يعدل به سواه
 في شئ من الاشياء ويؤثر رضا سيده على ارادته وهواه بل لا هوى له ولا ارادة الا فيما يريد سيده
 ويحبه وهذا يستلزم علوماً وأعمالاً وارادات وغرائم لا يعارضها غيرها ولا يبقى له معها التفات الى

غيره بوجه ومعلوم ان ما يطبع عليه البشر لا يفي بذلك وما يستحقه الرب تعالى لذاته وانه أهل أن يعبد أعظم مما يستحقه لاحسانه فهو المستحق للهية العبادة والخضوع والذل لذاته ولاحسانه وانعامه وفي بعض الآثار لم أخاق جنة ولا نارا لكنك أعلا أن أعبد ولهذا يقول أعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فمن كرمه وجوده ورحمته ان رضى من عباده بدون اليسير مما ينبغي ان يعبد به ويستحقه لذاته واحسانه فلا نسبة لواقع منهم الى ما يستحقه بوجه من الوجود فلا يسعهم الا عفوه وتجاوزة وهو سبحانه أعلم بعباده منهم بأنفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم وان لم يحيطوا به علما ولو عذبهم قبل أن يرسل رساله اليهم على أعمالهم لم يكن ظلما لهم كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقتة لهم قبل ارسال رسوله على كفرهم وشركهم وقبائحهم فانه سبحانه نظر الى أهل الارض فمقتهم عزمهم وعجزهم الا بقايا من أهل الكتاب ولكن أوجب على نفسه اذ كتب عليها الرحمة أنه لا يعذب أحدا الا بعد قيام الحجة عليه برسالته وسر المسئلة انه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نعمه ولا يقوم بذلك أحد كان حقه سبحانه على كل أحد وله المطالبة به وان لم يغفر له ويرحمه والا عذبه فحاجتهم الى مغفرته ورحمته وعفوه كحاجتهم الى حفظه وكلاءته ورزقه فان لم يحفظهم هلكوا وان لم يرزقهم هلكوا وان لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا ولهذا قال أبوه آدم وأمهم حواء (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهذا شأن ولده من بعده وقد قال موسى كليمه سبحانه (رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقال (سبحانك تب اليك وأنا اول المؤمنين) وقال (رب اغفر لى ولاخى وادخنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين) وقال (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وقال خليله ابراهيم (رب اجعناى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (الذى خلقنى فهو يهدين) الى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقال أول رساله الى أهل الارض رب انى أعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين وقال لا كرم خلقه عليه وأحبه اليه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) الى قوله واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما وقال (انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما) وقد تقدم حديث ابن عباس فى دعائه صلى الله عليه وسلم رب أعنى ولا تمن على فيه رب تقبل توبتى واغسل حوبتى الحديث وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود انه استغفر ربه وخز راكعا وأناب وقال تعالى (فغفرنا له ذلك) وقال عن نبيه ساجان (واقفنا ساجان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفر لى وهب لى ما يكا لا ينبغي لاحد من بعدى انك أنت الوهاب) وقال عن نبيه يونس انه ناداه فى الظلمات لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال صديق الامة وخيرها وأبرها وأتقها لله بعد رسوله يارسول الله عامنى دعاء أدعوه به فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كبيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم فاستفتح الخبر عن نفسه باداة التوكيد التى تقتضى تقرير ما بعدها ثم تبنى بالأخبار عن ظلمه لنفسه ثم وصف ذلك الظلم بكونه ظلما كبيرا ثم طاب من ربه ان يغفر له مغفرة من عنده أى لا يباغها

علمه ولا سعيه بل هي محض منتبه واحسانه وأكبر من عمله فإذا كان هذا شأن من وزن بالامة
فرجح بهم فكيف بمن دونه

الباب السابع عشر

في الكسب والجبر ومعناها اللغة واصطلاحها واطلاقها نفيًا وإثباتًا

وما دل عليه السمع والعقل من ذلك * أما الكسب فاحله في اللغة الجمع قلله الجوهرى وهو طلب
الرزق يقال كسبت شيئًا واكتسبته بمعنى وكسبت أعلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما
جاء على فعلته ففعل والكواصب الجوارح وتكسب تكلف الكسب انتهى والكسب قد وقع في القرآن
على ثلاثة أوجه أحدها عقد القلب وعزمه كقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أى بما عزمتم عليه وقصدتموه وقال الزجاج أى يؤاخذكم بعزمكم على
أن لا تبروا وأن لا تتقوا وإن تعملوا في ذلك بأنكم حانتكم وكأنه التفت الى لفظ المؤاخذة ولها تقتضى
تعذيبا فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين والقول الاول أصح وهو قول
جمهور أهل التفسير فإنه قابل به لغو اليمين وهو أن لا يقصد اليمين فكسب القلب المقابل للغو اليمين
هو عقده وعزمه كما قال في الآية الأخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) فتعقيد الأيمان هو
كسب القلب (الوجه الثانى) من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا
من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) فالاول للتجارة والثانى للزراع (الوجه الثالث)
من الكسب السعى والعمل كقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)
وقوله (بما كنتم تكسبون) وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت) فهذا كله للعمل واختلاف الناس في
الكسب والاكتساب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق فقالت طائفة معانها واحد قال أبو الحسن
على بن أحمد وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما قل ذو الزمة
* ألفى أباه بذلك الكسب يكتسب * وقال الآخرون الاكتساب أخص من الكسب لان الكسب
ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره ولا يقال يكتسب قال الخطبة

ألقيت كأسهم في قعر مظلمة فاعفر هداك مليك الناس يا عمر

قلت والاكتساب افعال وهو يستدعى اهتماما وتعملا واجتهادا وأما الكسب فيصح نسبته بادنى
شئ ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنى سعى وفي جانب العدل لم يجعل عليها الا ما لها فيه اجتهاد
واهتمام وأما الجبر فيرجع في اللغة الى ثلاثة أصول أحدها أن يغى الرجل من فقر أو يجبر عظمه
من كسر وهذا من الإصلاح وهذا الاصل يستعمل لازما ومتعديا يقول جبريت العظم وجبر وقد
جمع العجاج بينهما في قوله * قد جبر الدين الاله جبر * الاصل الثانى الاكراء والقهر وأكثر
ما يستعمل هذا على افعال يقال اجبرته على كذا اذا اكراهته عليه ولا يكاد يخفى جبرته عليه الا
قليل والاصل الثالث من العز والامتناع ومنه نخلة جبارة قال الجوهرى والجبار من التخل ما طال
وفات اليد قال الاعشى

طريق وجبار رواء اصوله عليه ابايل من الطير تنعب

وقال الاخفش في قوله تعالى ان فيها قوما جبارين قال أراد الطول والقوة والمعظم ذهب في هذا الى الجبار من النخل وهو الطويل الذي فات الايدي ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبها بالجبار من النخل قال قتادة كانت لهم اجسام وخلق عجيبه ليست لغيرهم وقيل الجبار ههنا من جبره على الامر اذا اكرهه عليه قال الازهرى وهي لغة معروفة وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره السلطان ويجوز أن يكون الجبار من أجبره على الامر اذا اكرهه قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وهذا اختيار الزجاج قال الجبار من الناس العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد وأما الجبار من أسماء الرب تعالى فقد فسره بانه الذى يجبر الكسبر ويفى الفقير والرب سبحانه كذلك ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار ولهذا قرنه باسمه المتكبر وانما هو الجيروت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول سبحانه ذى الجيروت والملوك والكبرياء والمظلة فالجبار اسم من أسماء التعظيم كالتكبر والملك والمظيم والقهار قال ابن عباس في قوله تعالى الجبار المتكبر هو العظيم وجيروت الله عظمتة والجبار من أسماء الملوك والجبر الملك والجبارة الملوك قال الشاعر * وأنعم صباحا أيها الجبر * أى أيها الملك وقال السدى هو الذى يجبر الناس ويقهرهم على ما يريد وعلى هذا فالجبار معناه القهار وقال محمد بن كعب انما سمي الجبار لانه جبر الخلق على ما أراد والخلق أدق شأنا من أن يعصوا ربهم طرفة عين الا بمشيئته قال الزجاج الجبار الذى جبر الخلق على ما أراد وقال ابن الانبارى الجبار في صفة الرب سبحانه الذى لا ينال ومنه قولهم نخلة جبارة اذا قامت يد المتناول فالجبار في صفة الرب سبحانه ترجع الى ثلاثة معان الملك والقهر والعلو فان النخلة اذا طالت وارتفعت وفات الايدي سميت جبارة ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبار مقرونا بالعزيز والتكبر وكل واحد من هذه الاسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين وهذه الاسماء الثلاثة نظير الاسماء الثلاثة وهى الخالق البارئ المصور فالجبار المتكبر يجربان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزيز كما ان البارئ المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق فالجبار من أوصافه يرجع الى كمال القدرة والمزة والملك ولهذا كان من أسمائه الحسنى وأما الخلق فاتصافه بالجبار ذم له ونقص كما قال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما أنت عليهم بجبار أى مساطق تقهرهم وتكرههم على الايمان وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الجيرون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطأهم الناس

فصل في معرفة هذا فلفظ الكسب نطاقه القدرية على معنى والجبرية على معنى وأهل السنة والحديث على معنى فكسب التمدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد المبد وحادثة ومشية من غير أن يكون الله شاء أو أوجده وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الامثال وأطالوا فيه المقال فقال القاضي الكسب ما وجدوا عليه قدرة محدثة وقيل انه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث وقيل انه المقدور بالقدرة الحادثة قالوا واسنا نريد بقولنا ما وجدوا عليه قدرة محدثة انها قدرة على وجوده فان القادر على وجوده هو الله وحده وانما نعى بذلك ان للكسب تعلقا بالقدرة الحادثة لا من باب الحدوث والوجود وقال الاسفرائيني حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح انفراد به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته وحقيقة

الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب قات مراده ان اطلاق لفظ الخلق لا يجوز الا على الله وحده واطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث واطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستمعين قات يريد ان الخلق يستقل بالخلق والابحار والكاسب انما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتة وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الخلق تتعلق به من جميع الوجود قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعوننا من المعتزلة ان هذه الحركة لطيفة وهذا الفعل لطيف وصيغة أفعال تصير أمرا بالارادة لانها حدثت بالارادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس اليه لانه يحدث كذلك به والاشياء قد تقترب في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة اذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الأشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمنابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بان قال الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة الحادثة والفعل فان الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارادته لانهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق أحوال أبي هاشم وطرفة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي استقر عليه قول الأشعري ان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة أصحابه والقاضي أبو بكر يوافقه مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لا تؤثر في اثبات الذات واحداثها ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حلالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من اثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء اتباع الأشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكر مكاه أبو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الأستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لا يرجع الى اثبات قدرة للعبد عليه كما يقال انه معلوم له الا ان الامام ادعى على الأستاذ انه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فانه لما نفى الاحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما الا أن يكون الاثر في الحدوث ثم ذكر نفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن أصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخاص بينه وبينهم فيه في الاسم قال وهذه العقدة التي تورط أصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الأئمة في القراءة والمقدرة قال وما ذكره الامام في النظامية له وجه غير انه مما انفرد بطلاقه والكل ناضر بغيره والله يرحمنا وليا قات الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بامضاه قال قد تقرر عند كل حافظ بعقله متروك عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه يطالب عباده

بإعمالهم في حياتهم ودواعيهم اليها ومثليهم ومعاينهم عليها في مآلهم وتبيين بالتفصيل التي لا تتعرض
للتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به وممكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكشاف
عن مواقع الزجر ولو ذهب اتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لظال المرء ولا حاجة الى ذلك مع
قطع اللبيب المتصف به ومن انظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والروايج عن الفواحيش
الموهمات وما يبط بعضها من الحدود والعقوبات ثم تأملت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من
تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب
وقول الله لهم لم تعدتم وعصيتم وأيتم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل
وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على حجة وأحاط بذلك كله ثم استرأب في ان أفعال العباد واقعة
على حسب إيتارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقابه أو مستقر على تقايده مصمم على جهاله
ففي المصير اليه انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون
فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا وإذا طوب بمتعلق طلب
الله بفعل العبد محريما وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال الله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض
للاعتراض عليه المعترضون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق
أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف وتقيض الصدق وقد
فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر أنهم ممكنون من
الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر لقدرة الحادثة
في مقدورها كما لا أثر للعالم في معلومه فوجه مطالبة العبد بإعماله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه
أوثانوا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرع ورد
ما جاء به النبيون فاذا لزم المصير بان القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول بان
العبد خالق أعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سائر الامة واقتران ورطات الضلال ولا سبيل
الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه
بقادرين اذ الواحد لا يتقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل
ان يقع بعضه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا
مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعي الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع
وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين أن يثبت نفسه شريكا لله في إيجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام
بجملتها باطلة ولا ينحى من هذه الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان
قائلا لو قال العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسب له قيل له
فما الكسب وما معناه وأدبرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا ثم قال فنقول قدرة
العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المتقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً ولكنه
يضاف الى الله سبحانه تقديره وخالقا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد وانما هي صفته وهي
ملك لله وخالق له فإذا كان موقع الفعل خلقا لله فواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا
وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة فإذا وقع بالقدرة شيئا ال الواقع الى حكم الله

من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبيين فاننا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله سبحانه قلنا أحدث الله تعالى القدرة في العبد على اقدار أحاط بها علمه وهيا أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالفاصل وأراد من العبدان يفعل فحدث فيه دواع مستحثة وخيرة وإرادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد فاختيارهم واتصافهم بالاقتداء والقدرة خالق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلمها وقضاء وخلقا من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيا أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي وفعله تقدير لله من أدلة خلق مقضى ونحن نضرب في ذلك مثالا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فتقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزى الى السيد من حيث ان سيده اذنه ولو لا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويؤخذ على المخالفة ويماقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرأى فيه لمن وعاه حق وعيه وأما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما لربه في التدبير موقعا ما أراد ابقاعه شاء الرب أو كرهه* فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والحتم والاضلال في القرآن وهي متضمنة اضطرار الرب سبحانه للاشقياء الى ضلالتهم* قلنا اذا أباح الله حل هذا الاشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فتقول أولا من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالآياتن مطالبين بالاسلام والتزام الاحكام مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن والاقدار والايثار كما سبق تقريره ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا مدعويين فالتكليف عنده اذا بمنابة ما لو شد من الرجل يده ورجلاه رباطا وأتى في البحر ثم قيل له لا تبطل وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه الاغائب بنفسه مجترئ على ربه ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف فاذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي وقد غوى في حقائقها أكثر الفرق أن يقول اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وأزاح عنه الموانع ووفق له قرناء الخير وسهل له سبله وقطع عنه الملهيات واسباب الغفلات وقبض له ما يقربه الى القربات فيوافيها ثم يعتادها ويمرن عليها واذا أراد الله بعبد شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه وهيا له أسباب تماديه في الغنى وحبب اليه التشوف الى الشهوات وعرضه للآفات وكلاما غلبت عليه دواعي النفس خنست دواعي الخير ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ويأتي مهاوئها ويتعاون عليه الوسواس ونزغات الشيطان ونزفات النفس الامارة بالسوء فتتسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره فذلكم الطبع والحتم والاكنة وأنا أضرب في ذلك مثلا فاقول لو فرضنا شابا حديث العهد بحلمه لم تهذب المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو على نهاية في غلمته وشهوته وقد استمكن من باغة من الحطام

وخص بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ويمنعه عن الارتباك في شبكات
الهُوى ووافاه أخذان الفساد وهو في غلواء شبابه يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا ما أقرب من هذا
وصفه من خلع العسذار والبدار الى شيم الانسار وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبرا على
المعاصي والزلات ولا مضدودا عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به الثلاثة اذا عصى فمن هذا
سبيله لا يستحيل في العقل تكليفه فانه ليس ممنوعا ولكن ان سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر
الى حكم الله الحزم وقضائه الفصل محجوج بحجة الله الا ان يتعمده الله برحمته وهو أرحم الراحمين
وهذا الذى ذكرته بين في معانى الآيات لا يمارى فيه موفق قال الله تعالى ثم قست قلوبكم من
بعد ذلك فهي كالحجارة أو أدهنهن استمر واعلى المخالفات وأصرروا بأنهم الحُرُمات فقست قلوبهم وقال
تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فقد جمعت بين تفويض الأمور كلها للهها وضربها خيرها
وشربها الى الاله جات قدرته وبين اثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعقول
ألت في هذا أهدي سبيلا وأقوم قبالا ممن يقدر الطبع منعا والحتم صدا ودفعنا ثم ينفي التكليف
بزعمه وقد افترق الحاق في هذا المقام فرقا فذهب ذاهبون الى أن اتخذوا لغيره مدفوعون
لا اقتدار لهم على اجابة دعاء الحق وهم مع ذلك مازمون وهذا خطب جسيم وأمر عظيم وهو طعن
في الشرائع وابطال للدعوات وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) وقال لا بايس
(ما منعك أن تسجد) نعمو ذل الله من سوء النظر في مواقع الخطر وذهب طوائف من الضلال الى ان
العبد يعصى والرب لما يأتى به كاره فهذا خبط في الاسكام الالهية ومزاحمة في الربوبية ولو لم يرد الرب
من الفجار ما علمه منهم في أوليته لمسا فطرهم مع علمه بهم كيف وقد أكمل قواهم وأهدمهم بالعدد
والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه * قلنا انى يستقيم
ذلك وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم ويهلكون أولياءه وأولياءه ويشقون شقاوة لا يسعدون بها أبدا
ولو علم سيد عن وحى أو اخبار نبى انه لو أمد عبده بالمال لظنى وأبق وقطع الطريق فأمده بالمال
زاعما انه يريد منه ابتداء الفناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم انه لا يفعل ذلك قطعا فهذا السيد
مفسد عبده وليس مصلحا له باتفاق من أرباب الالباب فقد زاعمت الفتان وضات التفرقتان واعتزمت
احدهما على اتقواعد الشرعية وزاومت الاخرى أحكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا مراد الله
من عباده ما علم أنهم اليه يصيرون ولكنه لم يسلمهم قدرتهم ولم يمنهم مرادهم فقرت الشرعية في
انصائها وجرت العقيدة في الاحكام الالهية على صوابها فان قيل كيف يريد الحكيم السفة فقد أوضحنا
ان الافعال متساوية في حق من لا يتفنع ولا يتضرر ولكن اذا أخبر انه مكاتب مطالب عباده مزيج
علمهم فقوله الحق وكلامه الصدى وأقرب أمر يمارضون به ان الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده
يخرج بعضهم في بعض وهم على محارمهم يبرأى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ما هم عليه والرب
سبحانه يطاع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال قد أطلقت أنفاسى ولكن لو
وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت
أحب الى من ملك الدنيا بجذافها اطول امدها انتهى كلامه بالخطه وهذا توسط حسن بين الفريقين
وقد انكره عليه عامة اصحابه منهم الانصارى شارح الارشاد وغيره وقالوا هو اقرب من مذهب

المتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الا الى الاسم فقط وان هذا مما انفرد به واكن بقي عليه فيه امور منها انه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصي بناء على اصله ان كل مراد له فهو محبوب له وانه اذا كان قد قدر الكفر والفسوق والعصيان فهو يريد ويحب ولا يصبره وان كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في إيجاد الفعل عنده باقدار الرب سبحانه وقد اصاب في هذا واجاد ولكن القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه اذا كان واقعا قول في غاية البطالان وهو مخالف لتسريح العقل وانتقل والذي قاده الى ذلك قوله ان المحبة هي الارادة والمشيئة وان كل ماشاء فقد اراده واحبه ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه احد امرين باطين لا بدله من التزامه اما القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان او القول بانه ماشاء ذلك ولا قدره ولا قضاه وقد قال بكل من المتلازمين طائفة قالت طائفة لا يجزها ولا يرضاها فما شاءها ولا قضاه وقالت طائفة هي واقعة بمشيئته وارادته فهو يحبها ويرضاها فاشترك الطائفتان في هذا الاصل وتباينا في لازمه وقد انكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه في سورة الانعام والنحل والزخرف فقال تعالى (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا تخرسون) وكذلك حكى عنهم في النحل ثم قال (كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وقال في الزخرف (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرسون) فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه اقرهم عليه وانه لولا محبته له ورضاه به لما شاء منهم وعارضوا بذلك امره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشئ قد شاء منا خلافه وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكننا منه ولحال بيننا وبينه فكذبهم سبحانه في ذلك واخبر ان هذا تكذيب منهم ارسله وان رسله متفقون على انه سبحانه يكره شركهم ويبغضه ويمقتهم وانه لولا بغضه وكراهته لما اذق المشركين بالله عذابه فانه لا يعذب عبده على ما يحبه ثم طالهم بالعلم على صحة مذهبهم بان الله اذن فيه وانه يحبه ويرضى به وبمجرد اقراره لهم قدرا لا يدل على ذلك عند احد من العقلاء والا كان الظلم والفواحش والسعي في الارض بالفساد والبغى محبوبا له مرضيا ثم اخبر سبحانه ان مستندهم في ذلك انما هو الظن وهو اكذب الحديث وانهم لذلك كانوا اهل الحرص والكذب ثم اخبر سبحانه ان له الحجة عليهم من جهتين احدهما ما ركبهم فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقيح والباطل والاسماع والابصار التي هي آلة ادراك الحق والتي يفرق بها بينه وبين الباطل والثانية ارسال رسله وانزال كتبه وتمكينهم من الايمان والاسلام ولم يؤاخذهم بأحد الامرين بل بمجموعهما لكمال عدله وقطعا لعذرهم من جميع الوجوه ولذلك سمي حججه عليهم بالغة اي قد بلغت غاية البيان واقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل ولا عذر لمعتذر ومن اعتذر اليه سبحانه بعذر صحيح قبله ثم ختم الآية بقوله (فلو شاء لهداكم اجمعين) وانه لا يكون شيء الا بمشيئته وهذا من تمام حججه البالغة فانه اذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كان هذا من أعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أتم عليه من الشرك واتخاذ الانداد من دونه فما احتججتم به من المشيئة على ما أتم عليه من الشرك هو من

أظهر الأدلة على بطلانه وفساده فلو أنهم ذكروا القدر والمشية توحيداً له واقتداراً والتجاء إليه وبرائة من الحول والقوة "لا به" و"رغبة إليه أن يقبلهم" ما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع النفعهم ذلك ولفتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به أمره ومبطلين به دعوة الرسل فما ازدادوا به إلا ضلالاً والمقصود أنه سبحانه قد فرق بين حجيته ومشيته وقد حكى أبو الحسن الأشعري في مقالاته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك والذي حكى عنه ابن فورك في كتاب تجريد مقالاته أنه كان يفرق بين ذلك قال وكان لا يفرق بين الود والحب والارادة والمشية والرضا وكان لا يقول إن شيئاً منها يخص بعض المرادات دون بعض بل كان يقول إن كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقيد الذي يزول معه الإبهام وهو أن المؤمن محبوب لله أن يكون مؤمناً من أهل الخير كما علم والكافر أيضاً مراد أن يكون كافراً كما علم من أهل الشر ويجب أن يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار ويقيد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطأ انتهى والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات وإن كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات إبليس وذوات جنوده ويبغض أعمالهم ولا يحب ذلك وإن وجد بمشيئته قال الله تعالى (والله لا يحب الفساد) وقال (والله لا يحب الظالمين) وقال (إن الله لا يحب كل مختال فخور) وقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) وقال (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وقال (أن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) فهذا الخبر عن عدم محبته لهذه الأمور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا صريح في إبطال قول من تأول النصوص على أنه لا يحبها ممن لم تقع منه وإن وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يحبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها وحل وقوعها وبعد وقوعها فانها قبائح وخبائث والله منزّه عن محبة التيسير والحديث بل هو أكره شيء إليه قال الله تعالى (كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً) وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين ولاجل ذلك يشبههم عنها فكيف يحب نفاقهم ورضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لا يجب شكره على نعمه عقلاً فمن هذا الأصل قالوا إن مشيئته هي عين محبته وإن كل ما شاء فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى وخيار فلم يكن لهم بعد تأصل هذا الأصل أن يقولوا أنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها ويحب بعضها بل كل ما فاعله وخاتمه فهو محبوب له والمكروه المبعوض ما لم يشأ ولم يخلقه وإنما أسألوا هذا الأصل تخافوا منهم على القدر فجنوا به على الشرع والقدر واتهموا الأجيال بما لم يشؤوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجابه صرخ العقول وسروا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر وقالوا هما سواء لا فرق بينهما إلا بمجرد الأمر انتهى فالكذب عندهم في الظاهر والباطن والعمد أن مساوئهم والمساوئ والأحسنات في نفس الأمر ليس في هذا ما يقتضي حسنه ولا في هذا ما يقتضي قبحه وجعلوا هذا المذهب شعاراً لأهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم وأعمر الله من أبطال الأفتراء وأشدّه منافاة

لأنه في الشرع والفطرة الله التي فطر عليها خلقه وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجها في كتاب المنهاج والمقصود أنه لما انضم القول به إلى القول بأنه سبحانه لا يحب شيئا ويغض شيئا بل كل موجود فهو محبوب له وكل معدوم فهو مكروه له وانضم إلى هذين الآخرين انكار الحكم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه وأنه لا يفعل شيئا لمعنى البتة وانضم إلى ذلك انكار الأسباب وأنه لا يفعل شيئا بشئ وانكار القوى والطبائع والفرائز وأن تكون أسبابا أو يكون لها أثر انسداد عليهم باب الدواب في مسائل القدر والتمسوا لهذه الأصول الباطلة لوازم هي أظهر بطلانا وفسادا وهي من أدل شيء على فساد هذه الأصول وبطلانها فإن فساد اللازم من فساد مازومه فإن قيل الكراهة والمحبة ترجع إلى المنافرة والملائمة للطبع وذلك محال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملائمة قيل قد دلت النصوص التي لا تدفع على وصفه تعالى بالمحبة والكراهة فتبينكم حقائق ما دلت عليه بالتعبير عنها بملائمة الطبع ومنافرة باطل وهو كنفى كل مبطل حقائق أسمائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارة اصطلاحية توصل بها إلى نفي ما وصف به نفسه كتسمية الجبهة المعطاة صفاته اعراضا ثم توصلوا بهذه التسمية إلى نفيها وسموا أفعاله القائمة به حوادث ثم توصلوا بهذه التسمية إلى نفيها وقالوا لأنهم الحوادث كما قالت المعطاة لا تقوم به الاعراض وسموا علوه على خلقه واستواءه على عرشه وكونه قاهرا فوق عباده تحيزا وتجسما ثم توصلوا بنفي ذلك إلى نفي علوه عن خلقه واستواءه على عرشه وسموا ما أخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والأصبع وجوارح وأعضاء ثم نفوا ما أثبتته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الأسماء أن هي الأسماء سميتوها أنهم وآبؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان أن تبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والاعراض والتجيز إلى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأخلوا تلك الأسماء من معانيها وعطلوها من حقائقها فيقال إن نفي محبته وكراهته لاستلزامهما ميل الطبع ونفرتة ما للفرق بينك وبين من نفي كونه مريدا لاستلزام الإرادة حركة النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ونفي سمعه وبصره لاستلزام ذلك تأثر السمع والبصر بالمسموع والمبصر وانطباع صورة المرئي في الرائي وحمل الهواء الصوت المسموع إلى أذن السامع ومن نفي علمه لاستلزامه انطباع صورة المعلوم في النفس الناطقة ونفي غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القلب وانغماله بما يرد عليه من المؤلم واليسار ونفي كلامه لاستلزام الكلام محلا يقوم به ويظهر منه من شفة ولسان وهوات ولما لم يمكن أحدا أقر بوجود رب العالمين طرد ذلك وقع في التناقض ولا بد فانه أي شيء أثبت له فيه ما يلزم كمن أثبت ما نفاه هو من غير فرق البتة ولهذا قال الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة لا نزاع عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين والمقصود أنا لا نجد محبته تعالى لما يحبه وكراهته لما يكرهه لتسمية النفاة ذلك ملائمة ومنافرة وينبغي التفتن لهذا الموضع فانه من أعظم أصول الضلال فلا نسمى العرش حيزا ولا نسمى الاستواء تحيزا ولا نسمى الصفات اعراضا ولا الأفعال حوادث ولا الوجه واليدين والأصابع جوارح وأعضاء ولا أثبات صفات كماله التي وصف بها نفسه تجسما وتشبيها فتجنى جنابتين عظيمتين جنابة على اللفظ وحنابة على المعنى فبديل الاسم ونعطل معناه ونظير هذا تسمية خلقه سبحانه لأفعال عباده وقضاء السابق حيزا ولذلك أنكر أئمة السنة كالأوزاعي

وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي والامام أحمد وغيرهم هذا اللفظ قال الاوزاعي والزيدي ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر وانما جاءت السنة باللفظ الجبر كما في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشجع عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما فقال بل جبلت عليهما فقال أحمد الله الذي جبانى على ما يحب فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله جبله على الحلم والاناة وهما من الافعال الاختيارية وان كانا خالقين قائمين بالعبد فان من الاخلاق ما هو كسبي ومنها ما لا يدخل تحت الكسب والنوعان قد جبل الله العبد عليهما وهو سبحانه يحب ما جبل عبده عليه من محاسن الاخلاق ويكره ما جبله عليه من مساوئها فكلاهما بجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه كما ان جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وابليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له مضطفي عنده وابليس أبغض خلقه اليه ومما يوضح ذلك ان لفظ الجبر لفظ مجمل فانه يقال جبر الابائه على النكاح وجبر الحاكم الرجل على البيع ومعنى هذا الجبر أكرهه عليه ليس معناه انه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له والله تعالى اذا خلق فعل العبد جعله محبا له مختارا لا يقاعه راضيا به كارهه لعمده فاطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظا ومعنى فان الله سبحانه أجل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى وانما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بارادته ومحبه ورضاه وأما من جعل فعل العبد مریدا محبا مؤثرا لما يفعله فكيف يقال انه جبره عليه فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاؤه منه بل اذا شاء من عبده أن يفعل فعلا جعله قادرا عليه مریدا له محبا مختارا لا يقاعه وهو أيضا قادر على أن يجعله فاعلا له باختياره مع كراهته له وبغضه ونفرتة عنه فكل ما يقع من العباد بارادتهم ومشيتاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلا بارادته ومشيتته نعم نحن لا ننكر استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر على جعله فاعلا لما يشاء فعلا وتاركا لما لا يشاء فعلا فانه سبحانه المحدث لارادته له وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرطبي في اسم الجبار انه سبحانه هو الذي جبر العباد على ما أراد وفي الدعاء المعروف عن علي رضي الله عنه اللهم داحي المدحوات وبارئ المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والقدرة وانه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء واذا شاء منه شيئا وقع ولا بدوان لم يشأ لم يكن ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون ولا لا يشاء والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوده * أحدها ان المخلوق لا قدرة له على جعل الغير مریدا للفعل محبا له والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك * الثاني ان المخلوق قد يجبر غيره اجبارا يكون به ظلما معتديا عليه والرب أعدل من ذلك فانه لا يظلم أحدا من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والاحسان بل عدله فيهم من احسانه اليهم كما سنبينه ان شاء الله تعالى * الثالث ان المخلوق يكون في جبره لغيره سفيها أو غائبا أو جاهلا والرب تعالى اذا جبر عبده على أمر من الامور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والاحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد * الرابع ان المخلوق يجبر غيره لحاجته الى ما جبره عليه ولا تنفاعة بذلك وهذا لانه فقير بالذات وأما الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج اليه وابس به حاجة الى أحد * الخامس ان المخلوق يجبر غيره

لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أحببه عليه والرب تعالى له الكمال المطابق من جميع الوجوه
وكاله من لوازم ذاته ثم يستفده من خالقه بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم فخلق يجر
غيره ليتكامل والرب تعالى منزّه عن كل نقص فكماله المقدس ينفي الجبر * السادس ان المخلوق يجبر غيره
على فعل يعينه به على غرضه اعجزه عن التوصل اليه الا بما لوته له فصار الفعل من هذا والقهر
والاكراه من هذا محصلا لغرض المكره كما أن المعين اغيره باختياره شريك له في الفعل والرب تعالى
غنى عما سواه بكل وجه فيستحيل في حق الجبر * السابع ان المحبور على ما لا يريد فعله يجد من
نفسه فرقا ضروريا بين ما يريد فعله باختياره ومحبته فالتسوية بين الامرين تسوية بين ما علم
بالحس والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من
أبطال الباطل * الثامن ان الله سبحانه قد فطر العباد على أن المحبور الممكروه على الفعل معذور
لا يستحق الذم والعقوبة ويقولون قد أكرهه على كذا وجبره الساحطان عليه وكما انهم مفلطرون على
هذا فهم مفلطرون ايضا على ذم من فعل القبائح باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك
فن سوى بين الامرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة * التاسع ان من أمر غيره
بمصلحة المأمور وما هو محتاج اليه ولا سمادة له ولا فلاح الا به لا يقال جبره على ذلك وانما يقال
انصحه وأرشده ونقمة وهداه ونحو ذلك وقد لا يختار المأمور انتهى ذلك فيجبره الناصح له على
ذلك من له ولاية الاجبار وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته
ورحمته واحسانه لا تمنع هذا الجبر * العاشر ان الرب ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في
أفعاله فجعله العبد قاعلا لقدرته ومشيعته واختياره أمر يخص به تبارك وتعالى والمخلوق لا يقدر أن
يجعل غيره قاعلا الا باكراهه له على ذلك فان لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والامر بالفعل وذلك
لا يصير العبد قاعلا للمخلوق هو يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه فنسبة ذلك الى الرب تشبيه له في
أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره قاعلا الا بجبره له واكراهه فكسب قدرته تعالى وكال علمه وكال
مشيئته وكال عدله واحسانه وكل غناه وكل ملكه وكل حاجته على عبده تنفي الجبر

فصل في ما يتصل به الكسب ومختلفون في حقيقته فقالت القدرية هو
احداث العبد لفعله بقدرته ومشيعته استقلالاً وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا يكونه ولا
مريدا له وقالت الجبرية الكسب افتراض الفعل بالقدرية الحادثة من غير ان يكون لها فيه أمر
وكلا الطائفتين فرق بين الخلق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق فقال الاشعري في عامة
كتبه معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرية محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرية قديمة فهو فاعل خالق
ومن وقع منه بقدرية محدثة فهو مكتسب وقال قائلون من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق
ومن يحتاج في فعله الى الآلات والجوارح فهو مكتسب وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة
قال واختلفوا هل يقال ان الانسان فاعل على الحقيقة فقالت المعتزلة كلها الا الثماني ان الانسان
فاعل محدث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز وقال الثماني الانسان لا يفعل في الحقيقة ولا
يحدث في الحقيقة وكان يقول ان البارئ أحدث كسب الانسان قال فلزمه محدث لا يحدث في
الحقيقة ومفعول للفاعل في الحقيقة قلت وجه الزامه ذلك انه قد أعطى ان الانسان غير فاعل

لفعله وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فازمه مفعول من غير فاعل ولعمري الله ان هذا
الالزام لازم لابي الحسن والجبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال
الانسان قائمة لم تقم بالله فاذا لم يكن الانسان فاعلا مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلاها
ولو كان فاعلاها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن
تكون أفعالا لا فاعلا لها فان العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلا لها لاشتقت له منها أسماء
وعاد حكمها عليه * فان قيل فما تقولون أنهم في هذا المقام * قلنا لا نقول بواحد من القولين بل نقول
هي أفعال لعباد حقيقة ومفعولة للرب فافعل عندنا غير المفعول وهو اجاع من أهل السنة حكاة
الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فاعلا حقيقة والله خالقه وخالق مافعل به من القدرة
والارادة وخالق فاعليته وسر المسئلة ان العبد فاعل منفعول باعتبارين هل هو منفعول في فاعليته فربه
تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها
قال الاشعري وكثير من أهل الاثبات يقولون ان الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون
أنه محدث قلت هؤلاء وقتلوا عند الفاظ الكتاب والسنة فانهما لما أن من نسبة الأفعال الى العبد
بالعام وأسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تفعلون تكسبون والأسماء الخاصة
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويجاهدون وأما لفظ الاحداث فلم يجيء
الا في الذم كقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا فهذا ليس بمعنى الفعل
والكسب وكذلك قول عبد الله بن مغفل لابنه ايك وأحدث في الاسلام ولا يمتنع اطلاقه على فعل
الخير مع التقييد قال بعض السلف اذا احداث الله لك نعمة فاحداث لها شكرا واذا احداث ذنبا
فاحداث له توبة ومنه قوله هل احداث توبة واحداث للذنوب استغفارا ولا يازم من ذلك اطلاق اسم
المحدث عليه والاحداث على فعله قال الاشعري وبلغني ان بعضهم اطلق في الانسان انه محدث في
الحقيقة بمعنى مكتسب قات ههنا الفاظ وهي فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل
ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد وهذه الالفاظ ثلاثة اقسام قسم لم
يطلق الا على الرب سبحانه كالبارئ والبديع والمبدع وقسم لا يطلق الا على العبد كالكاسب
والمكتسب وقسم وقع اطلاقه على الرب والعبد كصانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر
واما الخالق والمصور فان استعمالا مطلقين غير مقيدين لم يطلق الا على الرب كقوله الخالق البارئ
المصور وان استعمالا مقيدين اطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا في نفسه انه خلقه قال

ولان تفرى ما خلقت وبعم * فض القوم بخالق ثم لا يفر

أى لك قدرة تمضى وتفقد بها ما قدرته في نفسك وغيرك بقدر أشياء وهو عاجز عن انفاذها وامضائها
وبهذا الاعتبار صح اطلاق خالق على العبد في قوله تعالى (تبارك الله احسن الخالقين) أى أحسن
المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الاديم وخالقته اذا قسمته لتقطع منه مزادة أو قربة ونحوها
قال مجاهد يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين وقال الثبت رجل خلق أى صانع وهن الخالقات
للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا تتحرك
منها شيء وأما البارئ فلا يصح اطلاقه الا عليه سبحانه فانه الذى برأ الخليفة وأوجدتها بعد عدمها

والعبد لا تتعاق قدرته بذلك اذ غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ما أوجده الرب تعالى ويراها وتغيرها من حال الى حال على وجه مخصوص لا تتعداه قدرته وليس من هذا برئت القلم لانه معتل لا مهوز ولا برأت من المرض لانه فعل لازم غير متعد وكذلك مبدع الشيء وبديعه لا يصح إطلاقه الا على الرب كقوليه بديع السموات والارض والابداع ايجاد المبدع على غير مثال سبق والعبد يسمى مبتدعا لكونه أحدث قولاً لم تمض به سنة ثم يقال لمن اتبعه عليه مبتدع أيضاً وأما لفظ الموجد فلم يقع في أسمائه سبحانه وان كان هو الموجد على الحقيقة ووقع في أسمائه الواجد وهو بمعنى الغنى الذي له الوجد وأما الموجد فهو مفعول من أوجد وله معنيان أحدهما أن يجعل الشيء موجوداً وهو تسمية وجده وأوجده قال الجوهري وجد الشيء عن عدم فهو موجد مثل حم فهو محوم وأوجده الله ولا يقال وجده والمعنى الثاني أوجده جعل له جدة وغنى وهذا يمتد الى مفعولين قال في الصحاح أوجده الله مطلوبه أى أظفره به وأوجده أى أغناه قات وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون من باب حذف أحد المفعولين أى أوجده مالا وغنى وان يكون من باب صيره واحداً مثل أغناه وأظفره اذا صيره غنياً وفقيراً فعلى التقدير الاول يكون تعديبه وجد مالا وغنى وأوجده الله اياه وعلى الثاني يكون تعديبه وجد وجداً اذا استغنى ومصدر هذا الوجد بالضم والفتح والكسر قال تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فغير متمتع أن يطلق على من يفعل بالقدرة المحدثه انه أوجد مقدوره كما يطلق عليه انه فعله وعمله وصنعه وأحدثه لا على سبيل الاستقلال وكذلك لفظ المؤثر لم يرد إطلاقه في أسماء الرب وقد وقع إطلاق الاثر والتأثير على فعل العبد قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) قال ابن عباس ما أثروا من خير أو شر فسمي ذلك آثاراً لحصوله بتأثيرهم ومن العجب ان المتكلمين يمتنعون من إطلاق التأثير والمؤثر على من أطلق عليه في القرآن والسنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبني سلمة دياركم تكتب آثاركم أى الزموا دياركم ويخصونه بمن لم يقع إطلاقه عليه في كتاب ولا سنة وان استعمل في حقه الايثار والاستئثار كما قال أخو يوسف تالله لقد أترك الله علينا وفي الاثر اذا استأثر الله بشئ قاله عنه وقال الناظم

استأثر الله بالتاء وبالجم * سد وولى الملامة الرجال

ولما كان التأثير تفعيلاً من أثرت في كذا تأثيراً فانما مؤثر لم يتمتع إطلاقه على العبد قال في الصحاح التأثير ابقاء الاثر في الشيء وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها فان الصانع من صنع شيئاً عدلاً كان او ظالماً سفهاً او حكمة جاثراً او غير جائز وما انقسم مساه الى مدح وذم لم يحجى اسمه المطابق في الاسماء الحسنى كالفاعل والماثل والصانع والمريد والمتكلم لانقسام معاني هذه الاسماء الى محمود ومذموم بخلاف العالم والقادر والحي والسميع والبصير وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم العبد صانعاً قال البخارى حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعه وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال صنع الله الذي أتقن كل شئ وهو منصوب على المصدر لان قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) يدل على الصنعة وقيل هو نصب على المفعولية أى انظروا صنع الله تعالى الاول يكون صنع الله مصدراً بمعنى الفعل وعلى الثاني يكون

بمعنى المصنوع المفعول فانه الذي يمكن وقوع النظر والرؤية عليه وأما الاشياء فانما وقع اطلاقه عليه سبحانه فعلا كقوله (وينشئ السحاب الثقال) وقوله (فانشأنا لكم به جنات) وقوله (وننشئكم فيما لانعمون) وهو كثير ولم يرد لفظ المنشئ وأما العبد فيطابق عليه الاشياء باعتبار آخر وهو شروعه في الفعل وابتدائه له يقول أنشأنا يحدثنا وأنشأ السير فهو منشئ لذلك وهذا انشاء مقيد وانشاء الرب انشاء مطلق وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء أنشأه الله أى ابتداء خلقه وأنشأ يفعل كذا ابتداء ونلان ينشئ الاحاديث أى يتبدى وضما والنشئ أول ما ينشأ من السحاب قال الجوهري وانشئة الليل أول ساعاته قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف ان ناشئة الليل أوله التى منها ينشأ الليل والصحيح انها لا تخص بالساعة الاولى بل هي ساعات ناشئة بعد ناشئة كما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى وقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وآناؤه ناشئة بعد ناشئة قال الزجاج ناشئة الليل كلما نشأ منه أى حدث منه فهو ناشئة قال ابن قتيبة هي آناء الليل وساعاته مأخوذة من نشأت نشأ نشأ أى ابتدأت وأقبلت شيئا بعد شئ وأنشأها الله فنشأت والمعنى ان ساعات الليل الناشئة وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف قال علي بن الحسين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهذا قول أنس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائي قالوا ناشئة الليل أوله وهؤلاء راعوا معنى الاولية في الناشئة وفيها قول ثالث ان الليل كله ناشئة وهذا قول عكرمة وأبي مجاز ومجاهد والسدى وابن الزبير وابن عباس في رواية قال ابن أبى مليكة سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زمانا وأما من جعلها فعلا ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قرة وجماعة قالوا ناشئة الليل قيام الليل وقال آخرون منهم عائشة إنما يكون القيام ناشئة اذا تقدمه نوم قالت عائشة ناشئة الليل القيام بعد النوم وهذا قول ابن الاعرابى قال اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فذلك النشأة ومنه ناشئة الليل فعلى قول الاولين ناشئة الليل بمعنى من اضافة نوع الى جنسه أى ناشئة منه وعلى قول هؤلاء اضافة بمعنى في أى طاعة ناشئة فيه والمقصود ان الانشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم تقدمه كالنشأة الاولى وأما الجعل فقد أطلق على الله سبحانه بمعنىين أحدهما الابداع والخلق والثانى التصيير فالاول يتعدى الى مفعول كقوله وجعلنا الظلمات والنور والثانى أكثر ما يتعدى الى مفعولين كقوله (انا جعلناك قرآنا عربيا) وأطاق على العبد بالمعنى الثانى خاصة كقوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) وغالب ما يستعمل في حق العبد في جعل التسمية والاعتقاد حيث لا يكون له صنع في المجموع كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا) وقوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجاءهم منه حراما وحلالا) وهذا يتعدى الى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية وأما العمل والعمل فاطلاقه على العبد كثير لبس ما كانوا يفعلون لبس ما كانوا يعملون بما كنتم تعملون وأطاقه على نفسه فعلا واسما فالاول كقوله (وبفعل الله ما يشاء) والثانى كقوله (فعال لما يريد) وقوله (وكنا فاعلين) في موضعين من كتابه أحدهما قوله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) والثانى قوله (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) فتأمل قوله كنا فاعلين في هذين الموضعين

المتضمنين لصنع المعجيب الخارج عن المادة كيف تجدد كالدليل على ما أخبر به وأنه لا يستعصى على
الفاعل حقيقة أى شأنه الفعل كما لا يخفى الجهر والاسرار بالقول على من شأنه العلم والخبرة ولا
تصعب المنفرة على من شأنه أن يغفر الذنوب ولا الرزق على من شأنه أن يرزق العباد وقد وقع
الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال وكنا فاعلين قادرين على فعل ما نشاء

الباب الثامن عشر

في فعل وافعل في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال

ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحل عن العبد أنواع من خالات القدرية
والجبرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان * اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد
فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا يفعل بوجه فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجري
عليه الحكم بمنزلة الآلة والحل وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم يجعلوه فاعلا الا على
سبيل المجاز فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو
فيه منفعل محض والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله وكل من الطائفتين نظر بعين
عوراء وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر فاستقام لهم
نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرح والقدر في نصابه ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من
هو أولى به فثبتوا نطق العبد حقيقة وانطاق الله له حقيقة قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فالانطاق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله والنطق فعل
العبد الذي لا يمكن انكاره كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) فعمل
ان كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به وان هذا حقيقة لا مجاز ومن
جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما أخبر به
فأمله ونظير هذا قوله تعالى (وانه هو أضحك وأبكى) فهو المضحك المبكى حقيقة والعبد الضاحك
الباك حقيقة كما قال تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) وقال (أفمن هذا الحديث تعجبون
وتضحكون ولا تبكون) فلولا المنطق الذي أنطق والمضحك المبكى الذي أضحك وأبكى لم يوجد
ناطق ولا ضاحك ولا باك فاذا أحب عبدا أنطقه بما يحب وأثابه عليه واذا أبغضه أنطقه بما يكرهه
فعاقبه عليه وهو الذي أنطق هذا وأجرى ما يحب على لسان هذا وما يكره على لسان هذا
كما أنه أجرى على قلب هذا ما أضحكه وعلى قلب هذا ما أبكاه وكذلك قوله تعالى (هو الذي يسيركم
في البر والبحر) وقوله (قل سيروا في الارض) فالتسير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة فالتسير
فعل محض والسير فعل وانفعال ومن هذا قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم) فهو
سبحانه المتزوج ورسوله المتزوج وكذلك قوله (وزوجناهم بحور عين) فهو المتزوج وهم المتزوجون
وقد جمع سبحانه بين الأمرين في قوله (فلما زاغوا أراغ الله قلوبهم) فالزاغة فعله والربع فعلهم
فان قيل أتمم قررتم انه لم يقع منهم الفعل الا بعد فعله وأنه لولا انطاقه لهم واضحا كه وابتكاؤه لما
نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا وقد دلت هذه الآية على ان فعله بعد فعلهم وأنه أزاغ قلوبهم بعد ان

زاعوا وهذا يدل على ان ازاغة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيع لاجتماعها زائعة وكذلك قوله أنطقنا الله المراد جعل لنا آلة النطق وأضحك وأبكى جعل لهم آلة الضحك والبكاء قيل أما الازاغة المترتبة على زيعهم فهي ازاغة أخرى غير الازاغة التي زاعوا بها أولا عقوبة لهم على زيعهم والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يشب على الحسنه بمثلها فحدث لهم زيع آخر غير الزيع الاول فهم زاعوا أولا فجازاهم الله بازاغة فوق زيعهم * فان قيل فالزيع الاول من فعلمهم وهو مخلوق لله فزيعهم على غير وجه الجزاء والا تسلسل الامر * قيل بل الزيع الاول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الايمان والتصديق لما جاءهم من الهدى وهذا الترك امر عدمي لا يستدعي فاعلا فان تأثير الفاعل انما هو في الوجود لا في العدم * فان قيل فهذا الترك العدمي له سبب او لا سبب له * قيل سببه عدم سبب ضده فبقي على العدم الاصلى ويشبه هذا قوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) عاقبهم على نسيانهم له بان انساهم انفسهم ففسدوا مصالحها ان يفعلوها ويعيوبها ان يصالحوها وحظوظها ان يتناولوها ومن اعظم مصالحها وانفع حظوظها ذكرها لربها وفاطرها وهي لانعيم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح الا بذكره وحبه وطاعته والاقبال عليه والاعراض عما سواه فأنساهم ذلك لما نسوه واحداث لهم هذا النسيان نسيانا آخر وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها وأوقفهم على عيوبها فاصالحوها وعرفهم حظوظها العالية فبادروا اليها فجازى اولئك على نسيانهم بان انساهم الايمان ومحبه وذكره وشكره فلهذا خات قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصا وهذا يبين لك كمال عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها واذا كان قضاءؤه عليها بالكفر والذنوب عدلا منه عليه فاقضائه عليها بالعقوبة اعدل واعدل فهو سبحانه ماض في عبده حكمه عدل فيه قضاءؤه وله فيها قضا آن قضاء السبب وقضاء النسب وكلاهما عدل فيه فانه لما ترك ذكره وترك فعل ما يحبه عاقبه بنسيان نفسه فاحداث له هذا النسيان ارتكاب ما يبغضه ويسخطه بقضائه الذي هو عدل فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بد بل هي مترتبة عليه ترتب المسببات على اسبابها فهو عدل محض من الرب تعالى فعديل في العبد او لا و آخرها فهو محسن في عدله محبوب عليه محمود فيه يحمد من عدل فيه طوعا وكرها قال الحسن لقد دخلوا النار وان حمده انى قلوبهم ما وجدوا عليه سيلا وسنزيد هذا الموضع بسطا وبياننا في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله اذ المقصود ههنا بيان كون العبد فاعلا متفعلا والفرق في هذا الباب بين فعل وافعل وان الله سبحانه افعل والعبد فعل فهو الذى اقام العبد واصله واماته والعبد هو الذى قام وضل ومات واما قولكم ان معنى انطقه واضحكه وابكاه جعل له آلة ينطق بها ويضحك ويبكى فاعطاءؤه الآلة وحدها لا يكفي في صدق الفعل بانه انطقه واضحكه فلو ان رجلا صمت يوما كاملا خاف خائف ان الله انطقه لكان كاذبا حائنا ولو دعوى كافرين الى الاسلام فطلق احدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقل احد قط ان الله قد انطق الساك كذا انطق المتكلم وكلاهما قد اعطى آلة النطق ومتعلق الامر والنهى والثواب والعقاب الفعل لا الافعال * فان قيل هل تطردون هذا في جميع افعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون ان الله افعله وهو الذى فعل ام تخصون ذلك ببعض الافعال فيظهر تناقضكم * قيل ههنا امران امر لغوى وامر مئوى فاما لغوى فان ذلك لا يطرد في لغة

العرب لا يقولون أَرزى الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقبله إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتل وإن كان في لغتها أقامه وأقعدته وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله وقد يأتي هذا مضاعفا كقوله وعلمه وسيره وقال تعالى (ففهمناها سليمان) فالفهم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان وكذلك قوله (وعلمناه من لدنا علما) فالتعليم منه سبحانه وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد فهذا المعنى ثابت في جميع الأفعال فهو سبحانه هو الذي جعل العبد قاعدا كما قال (و-) إنهم أئمة يهدون بأمرنا وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فهو سبحانه الذي جعل أئمة الهدى يهدون بأمره وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون إلى النار فامتناع إطلاق أكله فتكلم لا يمنع من إطلاق أطلقه فنطق وكذلك امتناع إطلاق أهده بأمره وادعاه إلى النار لا يمنع من إطلاق جعله يهدي بأمره ويدعو إلى النار * فإن قيل ومع ذلك كله هل تقولون إن الله سبحانه هو الذي جعل الزانيين زنيان وهو الذي جمع بينهما على الفعل وساق أحدهما إلى صاحبه * قيل أصل بلاء أكثر الناس من جهة الالتفات المحمالة التي تشتمل على حق وباطل فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها فيرد عليه من يريد حقها وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأى منه عجائب وخاصة من ورطات تورط فيها أكثر العوائف فالجعل المضاف إلى الله سبحانه يراد به الجعل الذي يحبسه ويرضاه والجعل الذي قدره وقضاه قال الله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهذا نفى لجعله الشرعي الديني أي ما شرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه وقال تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فهذا جعل كوني قدرى أي قدرنا ذلك وقضينا وجعل العبد اماما يدعو إلى النار أبلغ من جعله يزني ويسرق ويقتل وجعله كذلك أيضا لفظ محمل يراد به أنه جبره وأكرهه عليه واضطره إليه وهذا محال في حق الرب تعالى وكاله المنقوس يأتي ذلك وصفات كله تمنع منه كما تقدم ويراد به أنه مكنه من ذلك وأقدره عليه من غير أن يضطره إليه ولا أكرهه ولا أجبره فهذا حق * فإن قيل هذا كله عدول عن المقصود فمن أحدث معصية وأوجدها وأبرزها من العدم إلى الوجود * قيل التفاعل لها هو الذي أوجدها وأحدثها وأبرزها من العدم إلى الوجود بأقدار الله له على ذلك وتمكنه منه من غير إلجاء له ولا اضطرار منه إلى فعلها * فإن قيل فمن الذي خلقها إذا * قيل لكم ومن الذي فعلها فإن قام الرب سبحانه هو التفاعل المنسوق والمعصيان الكذبكم العقل والفطرة وكتب الله المنزل واجمع رساله وأثبت حمده وصفاته كونه فإن فعله سبحانه كله خير وتعالى أن يفعل شرا بوجه من الوجوه فالشر ليس إليه والخير هو الذي إليه ولا يفعل إلا خيرا ولا يريد إلا خيرا ولو شاء لفعل غير ذلك ولكنه تعالى تنزه عن فعل مالا ينبغي وإرادته ومشيتته كما هو منزّه عن الوصف به والتسمية به * وإن قام العبد هو الذي فعلها بما خالق فيه من الإرادة والمشيئة * قيل فالله سبحانه خالق أفعال العباد كلها بهذا الاعتبار ولو سلك الجبري مع القدرى هذا المسلك لاستراح معه وأراحه وكذلك القدرى معه ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال

سارت مشرقه وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

فإن قيل فهل يمكنه الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها أو اسبابها الموجبة لها وخالق السبب الموجب خلق لمسيبه وموجبه قيل هذا السؤال يورد على وجهين أحدهما أن يراد به أنه يصير مضطرا إليها

مليحاً الى فعلها بخلقها أو خلق أسبابها بحيث لا يبقى له اختيار في نفسه ولا ارادة وتبقى حركته قسرية لا ارادية الثاني انه هل لاختياره وارادته وقدرته تأثير فيها أو التأثير لقدرة الرب ومشئته فقط وذلك هو السبب الموجب للفعل فان أوردتموه على الوجه الاول فجوابه انه يمكنه أن يفعل وان لا يفعل ولا يصير مضطراً مليحاً بخلقها فيه ولا بخلق أسبابها ودواعيها فانها انما خالقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع التقيضين وان يكون مريداً غير مريد فاعلا غير فاعل مليحاً غير مليحاً وان أوردتموه على الوجه الثاني فجوابه ان لارادته واختياره وقدرته أثراً فيها وهي السبب الذي خالقها الله به في العبد فقولكم انه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكناً من الفعل جمع بين التقيضين فانه اذا تمكن من الفعل كان الفعل اختيارياً ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فكيف يصح أن يقال لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكن هذا خالف من القول وحقيقة الامر انه يمكنه الترك لو أرادته لكنه لا يريد فصار لازماً بالارادة الجازمة * فان قيل فهذا يكفي في كونه مجبوراً عليه * قيل هذا من أدل شيء على بطلان الجبر فانه انما يلزم بارادته المتنافية للجبر ولو كان وجوب الفعل بالارادة يقتضي الجبر لكان الرب تعالى وتقدس مجبوراً على أفعاله لوجوبها بارادته ومشئته وذلك محال * فان قيل الفرق ان ارادة الرب تعالى من نفسه لم يجعله غيره مريداً والعبد ارادته من ربه اذ هي مخلوقة له فانه هو الذي جعله مريداً * قيل هذا موضع اضطرب فيه الناس فسلكت فيه التقديرية واديا وسلكت الجبرية واديا فقالت التقديرية العبد هو الذي يحدث ارادته وابست مخلوقة لله والله مكنه من احداث ارادته بان خلقه كذلك وقالت الجبرية بل الله هو الذي يحدث ارادات العبد شيئاً بعد شيء فاحداث الارادات فيه كاحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه ثم لا صنع له فيه البتة فلو أراد ان لا يريد لما أمكنه ذلك وكان كما لو أراد أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ما هو عليه فهو مضطر الى الارادة وكل ارادة من اراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها فهي مرادقة سبحانه كما هي معلومة مقدورة فازمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة نفهم أن يكون لارادة العبد وقدرته أثر في الفعل * فان قيل فاي واد تسلكونه غير هذين الواديين وأي طريق تمرن فيها سوى هذين الطريقين * قيل نعم هما طريقتان ثالثة لم يسلكهما الفريقان ولم يمتد اليها الطائفتان ولو حكمت كل طائفة مامعها من الحق والتزم لوازمه وطردته لساقها الى هذه الطريق ولأوقعها على الحجة المستقيمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكاليف ولا حول ولا قوة الا بالله * العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله فهو مخلوق من جميع الوجود وخالق على نشأة وصفة يتمكن بها من احداث ارادته وأفعاله وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذي خلقه وكونه كذلك وهو لم يحمل نفسه كذلك بل خلقه وبأمره جعله محمداً لارادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه لا ثواب والعقاب فأمرو بما هو متمكن من احداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والترك التي مكنه منها وأقدره عليها ونظمها به وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المقترب بالشرائع منهم والجاحد لها فكان مريداً شيئاً بمشيئة الله ولو لا مشيئة الله أن يكون شيئاً لكان أعجزه أضعف من أن يجعل نفسه شيئاً فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدره وارادة وعرفه ما ينفعه وما يضره وأمره أن يجري مشيئته وارادته

وقدرته في الطريق التي يصل بها الى غاية صلاحه فاجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على ضريق نجاة وهلكة وقال أجراها في هذه الطريق فعدل بها الى الطريق الأخرى وأجراها فيها فغابته بقوة رأسها وشدة سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين إدارتها الى ورائها مع اختيارها وإرادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أحببت وان قلت لم يبق في هذه الحال بيده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقابه ومن يقاب أفئدة المعاندين وأبصارهم وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسنها الى محبتها ففهاه عقابه وذكره مافي ذلك من التأنف والعطب وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعماد يعاود النظر مرة مرة ويبحث نفسه على التعاق وقوة الإرادة ويحرض على أسباب المحبة ويدنى الوقود من النار حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشرورها وقد أحاطت به طلب الخلاص قال له القاب هيهات لات حين مناص وانشد

تولع بالعشق حتى عشق فلما استنقل به لم يطق

رأى لجة ظنها موجهة فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولا مقدوراله لما لم يوجد السبب التام والإرادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعي واستحكمت الإرادة قال المحب لعاذله

يا عاذلي والامر في يده هلا عذلت وفي يدي الامر

فكان أول الامر ارادة واختيارا ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكمه ولا يتمكن من رده وأجراه في ضريق يتهن به الى موضع هلاك فكان الامن اليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الامر عن يده فلما وصلت به الى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله اذا جنى عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الائمة ولهذا قالوا اذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجمعوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لم يقعوا الطلاق قوههم افقه كما أفق به عثمان بن عفان ولم يعلم له في الصحابة مخالف ورجع عليه الامام أحمد واستقر عليه قوله فان الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطر له في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع الطلاق في حال الغاق والسكر من الغاق كما ان الاكرام والجنون من الغاق بل قد نص الامام أحمد وأبو عبيد وأبو داود على ان الغضب اغلاق وفسره الامام أحمد الحديث في رواية أبي طالب وهذا يدل على ان مذهبه ان طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي ينبغي به اذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فانه يصير بمنزلة السكران والمنكره بل قد يكونان أحسن حالا منه فان العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال وقد أخبر الله سبحانه انه لا يحب دعاءه على نفسه وولده في هذه الحال ولو أجابه لقضى اليه أجله وقد عذر سبحانه من استندبه الفرح بوجود راحاته في الأرض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبيدي وأنا ربك ولم يجعله بذاك كافرا لانه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال

رحمته وإحسانه وجوده يقتضي أن لا يؤخذ من اشتد غضبه بدعائه على نفسه وأهله وولده ولا بطلانه لزوجته وأما إذا زال عقابه بالغضب فلم يمتل ما يقول فإن الأمة متفقة على أنه لا يقع طلاقه ولا عققه ولا يكفر بما يجري على لسانه من كلمة الكفر

الباب التاسع عشر

في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعها مجلس مذاكرة

قال الجبري القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد إلا به لأننا إن لم نقل بالجبر أثبتنا قاعدا للحوادث مع الله أن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لا يخص منه إلا القول بالجبر قال السني بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الأمر والنهي وبازم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب قال الجبري ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للأمر والنهي والثواب والعقاب فإن هذا لم يزل يقال وإنما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى أدلة التوحيد فكيف يكون المصور لشيء أقوى له منافاته قال السني منافاته للتوحيد من أظهر الأمور ولعلها أظهر من منافاته الأمر والنهي وبيان ذلك أن أصل عقد التوحيد وإثباته هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله والجبر ينافي الكلمتين فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذي تأله القلوب وتصد إليه بالحب والخوف والرجاء فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو أفراد الرب بالتأله الذي هو كمال الذل والخضوع والانتقاد له مع كمال المحبة والابادة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته وإيثار محابه ومراده الذي على محبة المبدوء مراده فهذا أصل دعوة الرسل وأليه دعوا الأمم وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه لا من الأولين ولا من الآخرين وهو الذي أمر به رسله وأنزل به كتبه ودعا إليه عباده ووضع لهم دار الثواب والعقاب لأجله ونسخ الشرائع لتكميله وتحصيله وكان من قولك أيها الجبري إن العبد لا قدرته على هذا البتة ولا أثر له فيه ولا هو فعلاه وأمره بهذا الأمر لا يطبق بل أمره بالإنجاد فعل الرب وإن الرب سبحانه أمره بذلك وأجبره على ضده وحال بينه وبين ما أمره به ومنعه منه وصدده عنه ولم يجعل له إليه سبيلاً بوجه من الوجوه مع قولك أنه لا يحب ولا يحب فلا تأله القلوب بالحب والود والشوق والطلب وإرادة وجهه والتوحيد معنى ينتظم من اثبات الإلهية وإثبات العبودية فرفعت معنى الإلهية بالنكار كونه محبوباً مودوداً تتنافس القلوب في محبته وإرادته وجهه والشوق إلى لقائه ورفعت حقيقة العبودية بالنكار كون العبد قاعداً وعابداً ومحباً فإن هذا كله مجاز لا حقيقة له عندك فضاء التوحيد بين الجبر والنكار محبته وإرادته وجهه لا سيما والوصف الذي وصفته به منفر للقلوب عنه حائل بينها وبين محبته فأنث وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرته على فعله وينهاه عما لا يقدر على تركه بل يأمره بفعله هو سبحانه وينهاه عن فعله هو سبحانه ثم يعاقبه أشد العقوبة على ما لم يفعله البتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه وصرحت بأن عقوبته على ترك ما أمره وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء وترك تحويله للجبال عن أماكنها ونقله مياه البحار عن مواضعها ومنزلة عقوبته له على ما لا صنع له فيه من لونه وطوله وقصره وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشد العذاب من أي صفة طرفه عين وإن حكمته ورحمته

لا تمنع ذلك بل هو جائز عايه ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم نره عنه وقلت ان تكليفه عبادته بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزمنا للطبر ان فيفضت الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد ونقرته عنه وزعمت انك تقرر بذلك توحيدهم وقد قامت شجرة التوحيد من أصنافها وأما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لا خفاء به فان مبنى الشرائع على الامر والنهي وأمر الامر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله لا بفعل المنهى عبث ظاهر فان متعلق الامر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته فمن لا يفعل له كيف يتصور ان يوقعه بطاعة أو معصية واذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعم والعذاب أحكاما جبرية عليهم بمنحصر المشيئة والقدرة لانها باسباب طاعتهم ومعاصيهم بل ههنا أمر آخر وهو ان الجبر مناف للحاق كما هو مناف الامر فان الله سبحانه له الخلق والأمر وما قامت السموات والارض فالحاق قام بعدله وبعدله ظهر كما ان الامر بعدله وبعدله وجد فالعدل سبب وجود الحاق والامر وغايته فهو عليه القاعلية الغائية والجبر لا يجمع العدل ولا يجمع الشرع والتوحيد قال الجبري لقد نطقت أيها السني بعظيم وفهت بكبير وناقضت بين متوافقتين وخالفتم بين متلازمين فان أدلة العقول والشرع المنقول قائمة على الجبر ومادل عايه العقل والنقل كيف ينافي موجب العقل والشرع فاسمع الآن الدليل الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم ننبهه بامثال فتقول صدور الفعل عند حصول القدرة والداعي اما أن يكون واجبا أولا يكون واجبا فان كان واجبا كان فعل العبد اضطراريا وذلك عين الجبر لان حصول القدرة والداعي ليس بالعبد والالزم التسلسل وهو ظاهر واذا كان كذلك فعند حصولهما يكون واجبا وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتنعا فكان الجبر لازما لا محالة وأما ان لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبا فلما أن يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح أولا يتوقف فان توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبا والاعاد الكلام ولزم التسلسل واذا كان واجبا كان اضطراريا وهو عين الجبر وان لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بالامور وذلك محال * فان قلت المرجح هو ارادة العبد * قلت لك ارادة العبد حادثة والكلام في حدوثها كالكلام في حدوث المراد بها ويأزم التسلسل قال السني هذا أحد سببهم في كنهاتك وهو بحمد الله سبب لا ريش له ولا فصل مع عوجه وعدم استقامته وأنا استفسرك عما في هذه الحجة من الالفاظ المجمة المستعملة على حق وباطل وابين فسادها فما تعنى بقولك ان كان الفعل عند القدرة والداعي واجبا كان فعل العبد اضطراريا وهو عين الجبر أتعنى به ان يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتعش وحركة من نفخته الحمى وحركة من رمى به من مكان عال فهو يتحرك في نزوله اضطرارا منه أم تعنى به ان الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة فان أردت بكونه اضطراريا المعنى الاول كذبتك العقول والفطر والحس والعيان فان الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رمى به من شاهق فهو يتحرك الى أسفل وبين حركة من يرقى في الجبل الى علوه وبين حركة المرتعش وبين حركة المصفق وبين حركة الزاني والسارق والمجاهد والمصلح وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطا وجر على الارض فمن سوى بين الحركتين فقد خاع ربة العقل والفطرة

والشريعة من عنقه وان أردت المعنى الثاني وهو كون العقل لازم لوجود عند القدرة والداعي كان
 لازم لوجود وهذا لا فائدة فيه وكونه لازما وواجبا بهذا المعنى لا ينبغي كونه مختارا مراد الله مقدورا
 له غير مكره عليه ولا جبر في هذا الوجوب والازم لا ينبغي الاختيار ثم نقول لو بحث هذه الحجة لزم
 أن يكون الرب سبحانه مضطرا على أفعاله مجبوراً عليها بمعنى ما ذكرت من مقدماتها وأنه سبحانه
 يفعل بقدرته ومشيئته وما ذكرت من وجوب الفعل عند القدرة والداعي وامتناعه عند عدمها ثابت
 في حقه سبحانه وقد اعترف أصحابك بهذا الالتزام وأجابوا عنه بما لا يجدي شيئا قال ابن الخطيب عقيب
 ذكر هذه الشبهة فإن قلت هذا ينبغي كونه فاعلا مختاراً ثبات الفرق إن ارادة العبد محدثة فافتقرت إلى
 ارادة محدثها الله دفعا للتسلسل و ارادة الباري قديمة فتم تقف على ارادة أخرى ورد هذا الفرق
 صاحب التحصيل فقال ولما ثل ان يقول هذا لا يدفع التقسيم المذكور قلت فإن التقسيم متردد بين
 لزوم الفعل عند الداعي وامتناعه عند عدمه وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد وكون
 ارادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لا فاعل لها لا يمنع هذا التردد والتقسيم فإن عند تعاضدها
 بالمراد يلزم وقوعه عند عدم تعاضدها به يتبع وقوعه وهذا الزم والامتناع لا يخرج سبحانه عن كونه
 فاعلا مختاراً ثم نقول هذا المعنى لا يسمى جبراً ولا اضطراً فإن حقيقة الجبر ما حصل باكراد غير
 الفاعل له على الفعل وحمله على ايقاعه بغير رضاه واختياره والرب سبحانه هو الخالق المارادة والحقبة
 والرضا في قلب العبد فلا يسمى ذلك جبراً لأنه لا اعتقاد ولا شرعاً ومن العجب احتجاجك بالقدرة
 والداعي على ان الفعل الواقع بهما اضطراري من العبد والفعل عندكم لم يقع بهما ولا هو فعل العبد
 بوجه وإنما هو عين فعل الله وذلك لا يتوقف على قدرة من العبد ولا داع منه ولا هناك ترجيح له
 عند وجودهما ولا عدم ترجيح عند عدمهما بل نسبة الفعل إلى القدرة والداعي كنسبته إلى عدمهما
 فالفعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح ولا تأثير ولا أثر قال السني وقد
 أجابك اخوانك من القدرية عن هذه الحجة باجوبة أخرى فقال أبو هاشم وأصحابه لا يتوقف فعل
 القادر على الداعي بل يكفي في فعله مجرد قدرته قالوا فتقول عند حصول الداعي أم أن يجب الفعل
 أو لا يجب عندنا لا يجب الفعل بالداعي ولا يتوقف عليه ولا يمكنك أيها الجبري الرد على هؤلاء فإن
 الداعي عندك لا تأثير له في الفعل البتة ولا هو متوقف عليه ولا على القدرة فإن القدرة الخادنة عندك
 لا تؤثر في مقدورها فكيف يؤثر الداعي في الفعل فهذه الحجة لا توجه على أصولك البتة وغايتها
 الزم خصومتها على أصولهم وقال أبو الحسين البصري وأصحابه يتوقف الفعل على الداعي ثم
 قال أبو الحسين اذا تحرد الداعي وجب وقوع الفعل ولا يخرج بهذا الوجوب عن كونه اختيارياً
 وقال محمود الخوارزمي صاحبه لا ينبغي بهذا الداعي إلى حد الوجوب بل يكون وجوده أولى قالوا
 فتجيبك عن هذه الشبهة على الرايين جميعاً ما على رأي أبي هاشم فتقول صدور إحدى
 الحركتين عنه دون الأخرى لا يحتاج إلى مرجح بل من شأن القادر أن يقع الفعل من غير مرجح
 لجانب وجوده على عدمه قالوا ولا استبعاد في العقل في وجود مخلوق ممكن من العمل بدلا
 عن الترك وبالعقد من غير مرجح كما ان التأثم والساهي يحركان من غير داع و ارادة فإن قلتم بل
 هناك داع و ارادة لا يذكرها التأثم والناسي كان ذلك مكبرة قلت وأصحاب هذا القول يقولون ان

صادر هذا الذي يدل مع جواز ان لا يفعل وأصحاب القول الاول يقولون بل يفعل مع وجوب ان يفعل وشهد الحواريون توطئة بين المذهبين وقال بل يفعل مع اولويته ان يفعل ولا يمتنع الترجيح الى حد الوجوب فلا موال خمسة أحدها ان الفعل موقوف على الداعي فإذا انضمت القدرة اليه وجب الفعل بمجسوع الأمرين وهذا قول جمهور المعتزلة ولم يصنع ابن الخطيب شيئاً في نسبته الى الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة الثاني ان الفعل يجب بقدرة الله وبقدرته العبد وهذا قول من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد وهذا قول أبي اسحق واختيار الجويني في النظامية الثالث قول من يقول يجب بقدرة الله فقط وهذا قول الأشعري والقاضي أبي بكر ثم اخلفنا فقال القاضي كونه فعلاً واقع بقدرة الله وكونه صلاة أو حجة أو زناً أو سرقة واقع بقدرة العبد فتأثير قدرة الله في ذات الفعل وتأثير قدرة العبد في صفة الفعل وقال الأشعري أصل الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله ولاتأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا الرابع قول من يقول لا يجب الفعل من القادر البتة بل القادر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل فلا يمتنع فعمل القادر المختار الى الوجوب أصلاً وهذا قول أبي هاشم وأصحابه الخامس ان يكون عند الداعي أولى بالوقوع ولا يمتنع الى حد الوجوب وهذا قول الحواريين وقد سلم أبو الحسين ان الفعل يجب مع الداعي وسلم ان الداعي مخلوق لله وقال ان العبد مستقل بإيجاد فعله قال والعالم بذلك ضروري قال ابن الخطيب وهذا غلوه في التمدد وقوله انه يتوقف على الداعي والداعي خالق لله غلو في الجبر فجمع بين التمدد والجبر مع غلوه فيهما ولم ينصفه فليس ما ذهب اليه غلو في قدر ولا جبر فان توقف الفعل على الداعي ووجوب عنده بقدرة العبد ليس جبراً فضلاً أن يكون غلوا فيه وكون العبد محدثاً لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولاً بمذهب القدري فضلاً عن كونه غلوا فيه

فصل في الجبري اذا كان الداعي ليس من أفعالنا وهو علم القادر ان في ذلك الفعل مصلحة له وذلك أمر مركوز في طبيعته التي خالق غايها وذلك مفعول لله فيه والفعل واجب عنده فلا معنى للجبر الا هذا * قال له السفي أخوك القدري يحبيك عن هذا بان ذلك الداعي قد يكون جهلاً وغلطاً وهذه أمور يحدثها الانسان في نفسه فيفعل على حسب ما يتوهم ان فيه مصلحته صادفها أو لم يصادفها فللداعي لا ينحصر في العلم خاصة * قال الجبري لا يساوي هذا الجواب شيئاً فان العطشان مثلاً يدعو الداعي الى شرب الماء لعله ينفعه وشهوته وميله الى شربه وذلك العلم وتلك الشهوة والميل الى الشرب من فعل الله فيجب على القدري أن يترك مذهبه صاغراً داخراً ويعترف بان ذلك الفعل مضاف الى من خالق فيه الداعي المقتضي * قال القدري ذلك الداعي وان كان من فعل الله الا أنه جاز مجرى فعل المكاف لانه قادر على أن يبطل أثره بان يستحضر صارقاً عن الشرب مثل أن يحجم عن الشرب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعي أم لا فاحجامة لاجل التجربة أثر داع فان هو انصاف يعارض الداعي فالحي قادر على تخصيصه وقادر على ابقاء الداعي الاول بحاله فابقاؤه الداعي الاول بحاله واعراضه عن احضار المعارض له أمر لولاه ما حصل الشرب فمن هذا الوجه كان الشرب فعلاً له لانه قادر على تحصيل الاسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثار ويصير هذا

كمن شاهد انسانا في نار متأججة وهو قادر على اطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فانه انما اطفأها
 استحق الذم وان كان الاحراق من أثر النار وقد أجاب ابن أبي الحديد بن جواب آخر فقال ويمكن
 أن يقال اذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فان التكليف بالفعل والترك يسقط لانه يصير
 أسوأ حالا من الملجأ وهذا من أفسد الاجوبة على أصول جميع الفرق فان مقتضى التكليف قسمة
 فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قسم رابع من الذين رفع عنهم التكليف لأنه هذا
 القدرى زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لاجماع الامة المملوءة بالضرورة ولو
 سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد دواعيه الى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف
 وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق ولهذا كان القائلون بدأ أكثر من هذا القائل وقولهم
 يحكى وينظر عليه * قال الجبري اذا كان الداعي من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان
 خالق الفعل هو خالق الداعي أى خالق السبب * قال السفي هذا حق فان الداعي مخلوق لله في العبد
 وهو سبب الفعل والفعل يضاف الى الفاعل لانه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك
 لا يمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير وأيضا فالداعي ليس
 هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره وكون الشرط ليس من العبد لا يخرج عنه كونه
 فاعلا وغاية قدرة العبد وارادته الجازمة ان يكون شرطا أو جزء سبب والفعل هو موقوف على شروط
 وأسباب لا صنع للعبد فيها البتة وأسهل الافعال رفع العبد لرؤية الشيء فهب ان فتح العبد فعل العبد
 الا أنه لا يستقل بالادراك فان تمام الادراك موقوف على خالق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخالق آلة
 الادراك وسلامتها وحرف المواع عنها فما توقف عليه الرؤية من الاسباب والشروط التي لا تدخل
 تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف ما يقدر عليه من تقلب حقيقته نحو المنزئ فكيف يقول عاقل ان
 جزء السبب أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت
 القدرية انه موجب للفعل وزعمت الجبرية انه لا أثر له فيه فخالفت المائتات صريح المقول والمنقول
 وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق ان قدرة العبد وارادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام
 الذي يجب به الفعل فمن زعم ان العبد مستقل بالفعل مع ان أكثر أسبابه ليست اليه فقد خرج عن
 موجب العقل والشرع فهب ان دواعي حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة لآلة منك وهل
 وجود المحل المنفعل وقبوله منك وهل خالق القضاء منك وبين المضروب وخاؤه عن المنافع منك
 وهل امساك قدرته عن مضاربك وغلبك منك وهل القوة التي في اليسد والرباطات والاتصالات
 التي بين عظامها وشد أسرها منك ومن زعم انه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل وان وجود قدرته
 وارادته وعدمهما بالنسبة الى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس * قال الجبري ان الشئ
 سلسلة الترتيبات الى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لاحتماله ان ترجح بالا مرجح اسد
 عليكم باب اثبات الصانع اذا جوزتم رجحان أحد طرفي الممكن وان توقف على مرجح آخر لزم
 التسلسل فلا بد من انتهائه الى مرجح من الله لا صنع للعبد فيه قال السفي اما اخوان القدرية فانه
 يقولون القادر المختار يحدث ارادته ودواعيته بالا مرجح من غيره قالوا والمظرة شاهدة بذلك فاما
 لا تفعل ما لم ترد ولا تريد ما لم تعلم ان في الفعل منفعة لها أو دفع مضرة ولا نجد لهذه الارادة ارادة

أحدثتها ولا أعلم أن ذلك دفع علما آخر أحدثه فالمرجح هو ما خلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته النافذة به قلله سبحانه أنشا العبد نشأة تحرك فيها بالطبع حركته بالإرادة والمشئمة من لوازمه وكونه حيوانا قارئة وميل من لوازم كونه حيا فافعال العبد الخاصة به هي الدواعي والآراء لا غير وما يقع بها من الأفعال شبيه بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سببا وهذه الأفعال صادرة عن الدواعي التي عرفها العبد ابتداء من غير واسطة فاشتراكها في أن كل واحد منهما مستند إلى فعل خاص بالعبد فهما متماثلان من هذه الجهة قال السني وهذا جواب باطل بأبطل منه ورد فاسد بأفسد منه ومعاذ الله والله أكبر وأجل وأعظم وأعز أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولا عرفه حق معرفته ولا عظمه حق عظمه بل العبد جسمه ووجهه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقا نصرف به في عبده وقد بينا أن قدرته وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مستقل باليجاد ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار وفقرة إلى خالقه وبارئه من لوازم ذاته وقابله بيد خالقه وبين أسبغين من أصابعه بقابله كيف يشاء فيجعله مريدا لما شاء وقوعه منه كاره لما لم يشأ وقوعه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ونعم والله سائلة المرجحات تنهي إلى أمر الله الكوني ومشيئته النافذة التي لا يسيل مخلوق إلى الخروج عنها وإن كان الخير لفظ يحمل يراد به حق وباطل كما تقدم فإن أردتم به أن العبد مضطر في أفعاله وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منه فهذا مكابرة للعتق والقطر وإن أردتم به أنه لا حول له ولا قوة إلا بره وفطره نعم لا حول ولا قوة إلا بالله وهي كلمة عامة لا تخص فيها بوجه ما فالقوة والقدرة والحوال بالله فلا قدرة له ولا فعل إلا بالله فلا تنكر هذا ولا تفجده لتسمية التدري له جبرا فليس الشأن في الأسماء أن هي الأسماء سميتوها أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فلا تترك هذه الأسماء مقتضى العقل والذمان والمخذور كل المخذور أن نقول أن الله يعذب عبده على ما لا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تأثير له في فعله بوجه ما بل يعذبه على فعله هو سبحانه وعلى حركته إذا سخط من علو إلى سفلى نعم لا يمنع أن يعذبه على ذلك إذا كان قد تعاطى أسبابه بإرادته ومحبة كما يعاقب السكران على ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب وكما يعاقب العاشق الذي غاب على صبره وعتقه وخرج الأمر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق وكما يعاقب الذي آل به إغراحه وبعده الحق إلى أن صار طبعها وقملا ورينا على قابله تخرج الأمر عن يده وحيل بينه وبين الهدى فإمامه على ما رقي له مدره سايه ولا إرادة له هو تنوع منه وعقوبته عليه عبد محض لا دالم فيه بوجه ما من قبل قبل بحير في هذه الحال مكنا وقد حيل بينه وبين ما أمر به وصد عنه ومنع منه أم زوال الكلف لا يستفاد على الجواب الشافي أن شاء الله من هذا السؤال في باب القول في ما لا يصح قريبا فلا بد أن يقال حديد إذا عود ههنا الكلام في الخبر وما في المنظر من الاحوال وما في مناه من الهدى والصال

فصل في الخبر إذا صدر من العبد حركة معينة فاما أن تكون مقدورة للرب وحده أو العبد وحده أو للرب والعبد أو لا للرب ولا للعبد وهذا القسم الأخير باطل قطعا والافاسم

الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة فان كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي يقوله وذلك عين الجبر وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء عن قدرة الرب تعالى فلا يكون على كل شئ قدير ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على ما لا يقدر عليه خالقه وفطره وهذا هو الذي فارقت به القدرية للتوحيد وضاعت به الجوس وان كانت مقدورة للرب والعبد لزمتم الشراكة ووقوع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين وذلك محال لان المؤثرين اذا اجتمعا استقلالا على اثر واحد فهو غنى عن كل منهما بكل منهما فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما قال السني قد افترق الناس في هذا المقام فرقا شتى ففرقة قالت انما تقع الحركة بقدرة الله وحده لا بقدرة العبد وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة او معصية فقدرة الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها * وهذا قول القاضي ابى بكر ومن اتبعه ولعمري الله انه لغير شاف ولا كافي فان صفة الحركة ان كان اثر وجوديا فقد أثرت قدرته في امر موجود فلا يمتنع تأثيرها في نفس الحركة وان كان صفتها أمرا عديميا كان متعلقا بقدرة عديم لا بوجوده وذلك يمتنع اذا اثر القدرة لا يكون عديميا صرفا وفرقة اخرى قالت بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا وهذا قول الاشعري ومن اتبعه وفرقة قالت بل المؤثر قدرة العبد وحده دون قدرة الرب ثم انقسمت هذه الفرقة الى فرقتين فرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة مع كون الرب قادرا على الحركة وقالت ان مقدرات العباد مقدورة لله تعالى وهذا قول ابى الحسين البصري واتباعه الحسينية وفرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة والله سبحانه غير قادر على مقدور وهذا قول المشايخية اتباع ابى على وابى هاشم وليس عند ابن الخطيب وجهور المتكلمين غير هذه الاقوال التي لا نشفي عايلا ولا تروى غليلا وليس عند اربابها الا مناقضة بعضهم بعضا * وقد اجاب بعض اصحاب ابى الحسين عن هذا السؤال انه وان كان يقول بمقدور بين قادرين فله ان يقول في هذا المقام ان كان الدليل الذي ذكرته دليلا صحيحا على استحالة اجتماعهما على فعل واحد فانما يدل على استحالاته على فعلهما على سبيل الجمع ولا يستحيل على سبيل البديل كما يستحيل حصول جوهرين في مكان واحد ولا يستحيل حصولهما فيه على البديل وهذا جواب باطل قطعاً فان مضمونه ان أحدهما لا يقدر عليه الا اذا تركه الآخر فحال تلبس العبد بالفعل بقدرة وارادته ان كان مقدورا لله فهو القول بمقدور بين قادرين وان لم يكن مقدورا له لزم اخراج بعض الممكنات عن قدرته * فان قلت هو قادر عليه بشرط أن لا يقدر عليه العبد * قيل لك فهذا تصریح منك بانه في حال قدرة العبد عليه لا يقدر عليه الرب فلا ينفك القول بانه قادر عليه على البديل وأيضا فان قدر عليه بشرط ان لا يقدر عليه العبد فاذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لا تنفاد شرطها وهذا مما صاح به عليكم أهل التوحيد من أقطار الارض وروكم به عن قوس واحدة وانما صانتم به أهل السنة مصانعة والا فحقيقة هذا القول ان العبد يقدر على ما لا يقدر عليه الرب وحكاية هذا الرأي الباطل كافية في فساد * فان قلت كما لا يمتنع معلوم واحد بين عالمين ومراد واحد بين مرادين * قيل هذا من أفسد القياس لان المعلوم لا يتأثر بالعالم والمراد لا يتأثر بالمراد فيصح الاشتراك في المعلوم والمراد كما يصح الاشتراك في المرئي والمسموع وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المسححة

وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما وصحة التأثير من أحدهما لا تنافي تحته من الآخر اما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين اغفال الا أن يراد الاشتراك سلبى البذل فيكون تأثير أحدهما فيه شرطاً في تأثير الآخر ولما تظن أبو الحسين لهذا قال است أقول ان اضافته الى أحدهما هي اضافته الى الآخر كما ان الشيء الواحد يكون معلوماً لعالمين ويمتنع ان يكون علم أحدهما به هو علم الآخر فهكذا أقول في المقدور بين قادرين ليست قدرة أحدهما عايشه هي قدرة الآخر والمفعول بين فاعلين ليس فعل أحدهما فيه هو فعل الآخر وإنما معنى قولى هذا انه فعل لهذا وتأثير له انه اتقدرته وداعيته وجد وليس معنى كونه وجد القدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وجد لقدرة الآخر وداعيته قال وليس يمتنع في العقل اضافته شيء واحد الى شيئين لكنه يمتنع ان يكون اضافته الى أحدهما هي عين اضافته الى الآخر * وهذا لا يجدى عنه شيئاً فان التقسيم المذكور دائر فيه ونحن نقول قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والافعال وانه لا يخرج شيء عن مقدوره البتة ودل الدليل ايضا على ان العبد فاعل انفعاله بقدرته وارادته وانه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلاً وعرفاً وشرعاً وفطرة فطر الله عليها العباد حتى الحيوان البهيم ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالدين بين فاعلين مستقبين وائر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ودل الدليل ايضا على استحالة وقوع حادث لا يحدث له ورجحان راجح لا مرجح له * وهذه امور كتبها الله سبحانه في العقول وحجج العقل لا تناقض ولا تعارض ولا يجوز ان يضرب بعضها ببعض بل يقال بها كلها ويذهب الى موجبها فانها يصدق بعضها بمضا وانما يعارض بينهما من ضعف بصيرته وان كثرت كلامه وكثرت شكوكه والعلم امر آخر وراء الشكوك والاشكالات ولهذا تناقض الخصوم * وهذا رأس مال المتكلمين والقول الحق لم ينحصر في هذه الاقوال التي حكوها في المسئلة * والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التي جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خالق له القدرة والداعي الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما اثر المقدرة الآخر وهي جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبیر فاسد وتاميس فانه يوهم انهما متكافئان في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الخادئة وقوع المسبب بسببه والسبب أو المسبب والتفاعل والآلة كانه أثر القدرة القديمة ولا تعطى قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكملها وتناولها لكل ممكن ولا تعطى قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سبباً له ومؤثرة فيه وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ما سوا مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لخالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقاً لله كان مخلوقاً للعبد اما الاستقلال واما على سبيل الشراكة واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقته واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقاً وتكويناً كما وقعت سائر المخلوقات بقدرة وتكوينه وبقدرة العبد سبباً ومباشرة والله خالق الفعل

والعبد فعله وبإشده والقدرة الحادثة وأثرها واقمان بقدرة الرب ومشيتته
 فصل جبري قال الجبري لو كان العبد فاعلا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها لأنه يمكن أن يكون الفعل
 أزيد مما فعله أو انقص فوقه على ذلك الوجه مشروط بالمعلم بتفصيله ومعلوم أن النائم والغافل قد
 يفعل الفعل ولا يشعر بكيفية ولاقدرة وأيضا فالتحرك يقطع المسافة ولاشعوره بتفاصيل الحركة
 ولا اجزاء المسافة ومحرك أصبعه محرك لأجزائها ولا يشعر بمد اجزائها ولا بمد احيازها والمنفس
 يتنفس باختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل
 قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم أنه لم يكن قاصدا له فتحسن تعلم علما
 ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود ولو أردنا
 فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة اسراعنا بالمشي والحركة والاحاطة به لم يمكننا ذلك بل ونعلم
 ذلك من حل أكمل العتلاء فما النفس بالحيوانات العجم في مشيتها وطيرانها وسباحتها حتى الذر
 والبعوض وهذا ما شاهد في السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترقبوا
 الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف
 يكون هو المحدث لتلك الأقوال وهو لا يشعر بها والارادة فرع الشعور ولهذا أفتى الصحابة بأنه لا يقع
 طلاق السكران زوايا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير ارادته ولهذا قال النبي صلى الله عليه
 وسلم لا طلاق في الاغلاق لأن الاغلاق يتبع العلم والارادة فكيف يكون التطليق فعله وهو غير عالم
 به ولا مریده وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء أن الناسي غير مكلف لأن فعله لا يدخل تحت الاختيار
 ففعله غير مضاف اليه مع أنه وقع باختياره وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه في
 قوله من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه فاضاف فعله إلى الله لآله فلم يكن له
 فعل في الأكل والشرب فلم يفتقر به قال السفي هذا موضع تفصيل لا ياتي به الاجمال فتقول ما يصدر
 من العبد من الافعال ينقسم أقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته و ارادته فتارة يكون ملجأ
 إلى الفعل لارادته فيه بوجه ما كمن أمسك يده وضرب بها غيره أو أمسك أصبعه وقاع بها عين
 غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الاشجار بالريح ولهذا لا يترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولا يذم
 ولا يثاب ولا يعاقب وهذا لا يسمى فاعلا عقلا ولا شعرا ولا عرفا وتارة يكون مكرها على أن يفعل
 فهذا فعله يضاف اليه وليس كملجأ الذي لأفعله واختلاف الناس هل يقال أنه فعل باختياره وأنه
 يختار ما فعله أو لا يطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق أن النزاع انطوى فانه فعل بارادة هو محمول
 عليها مكره عليها فهو مكره مختار مكره على أن يفعل بارادته مرید ليفعل ما أكره عليه فان أريد بالاختيار من
 يفعل بارادته وان كان كارهه فالفعل فأكروه مختار وأيضا فهو مختار ليفعل ما أكرهه بخلافه مما هو أكره اليه
 من الفعل فلما عرض له مكره هان أحدهما أكره اليه من الآخر اختار أيسرهما دفعا لاشقهما ولهذا
 يقال فصلا إذا فعل عند الظاهر ما لا يجزئ لا يقال باتفاق الناس مما يوضح هذا أن الماكره على التكلم
 لا يأتى منه التكلم إلا باختياره و ارادته ولهذا أوقع طلاقه وعاقبه بعض العلماء والجمهور فوالا يقع
 لأن الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر انما لا يترتب عليه أثره لأنه وإن قصد التكلم باللفظ
 دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقلبه مع الإكراه لم

يقع طلاقه لأن قوله هدر وانمو عند الشارع فوجوده كعدمه في حكمه فبقى مجرد القصد وهو غير موجب للعلاق وهذا ضعيف فإن الشارع إنما ألغى قول المكره إذا تجرد عن القصد وكان قابله لمطعنا بضده فلما إذا قارن اللفظ القصد واطمأن القاب بموجبه فإنه لا يمتدرك * فإن قيل فما تقولون فيمن ظن أن الإكراه لا يمنع وقوع الطلاق فقصد جاهلاً بأن الإكراه مانع من وقوعه * قيل هذا لا يقع طلاقه لأنه لما ظن أن الإكراه على الطلاق بوجبه وقوعه إذا تكلم به كان حكمه بقصد حكم لفظه فإنه إنما قصد دفعه عن نفسه لما علم أنه لا يخص الإبه ولم يظن أن الكلمة بدون القصد لغوا ودهش عن ذلك ولا وطر له في الطلاق فهذا لا يقع بخلاف الأول فإنه لما أكره على الطلاق نشأ له قصد طلاقها إذا غرض له أن يقيم مع امرأة أكره على طلاقها وإن كان لو لم يكره لم يتبدى طلاقها والمقصود أن المكره مرید لفظه غير ما جأ إليه

فصل في النائم فالدرج في وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد واختلاف الناس هل تلك الأفعال مقدورة له أو مكتسبة أو ضرورية بعد اتفاقهم على أنها غير داخلة تحت التكليف فقالت المعتزلة وبعض الأشعرية هي مقدورة له والنوم لا يضاد القدرة وإن كان يضاد العلم وغيره من الإدراكات وذهب أبو إسحاق وغيره إلى أن ذلك الفعل غير مقدور له وأن النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الأشعرية إلى أن فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسباً ولا بكونه ضرورياً وكل من الأمرين ممكن قال أصحاب القدرة كان النائم قادراً في يقظته وقدرته باقية والنوم لا ينافيها فوجب استحباب حكمها قالوا وأيضاً فالنائم إذا انتبه فهو على ما كان عليه في نومه ولا يتجدد أمر وراء زوال النوم وهو قادر بعد الانتباه وزوال النوم غير موجب للاقتدار ولا وجوده نافية للقدرة قالوا وأيضاً قد يوجد من النائم ما لو وجد منه في حال اليقظة لكان واقعاً على حسب الداعي والاختيار والنوم وإن نافي القصد فلا ينافي القدرة قال النافون للقدرة قولكم النوم لا ينافي القدرة دعوى كاذبة فإن النائم متفعل محض متأثر صرف ولهذا لا يمتنع من يؤثر فيه وقولكم لم يتجدد له أمر غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فماد إلى ما كان عليه كمن أوثق غيره رباطاً ومنعه من الحركة فإذا حل رباطه تجدد زوال المانع قالوا نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرتاح والمنفلوج وما ذاك إلا أن حركته مقدورة له وحركته المرتاح غير مقدورة له والتحقيق أن حركة النائم ضرورية له غير مكتسبة وكفرنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيه كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ

فصل في العقل المجنون أو سكر فليست أفعاله اضطرارية كأفعال الملجأ ولا اختيارية بمنزلة أفعال العاقل العالم بما يفعله بل هي قسم آخر من الاضطرارية وهي جارية مجرى أفعال الحيوان وفعل الصبي الذي لا يتميز له بل لكل واحد من هؤلاء داعية إلى الفعل يتصورها وله إرادة يقصد بها وقدرة ينفذ بها وإن كان داعية نوع آخر غير داعية العاقل العالم بما يفعله فلا بد أن يتصور ما في الفعل من الغرض ثم يريد به ويقع له وهذه أفعال طبيعية واقعة بالداعي والإرادة والقدرة والدواعي والآراءات تختلف ولهذا لا يكف أحد هؤلاء بالفعل ففعاله لا تدخل تحت التكليف وليست كأفعال الملجأ ولا المكره وهي مضافة إليهم مباشرة وإلى خالق ذواتهم وصفتهم خلقاً فهي مفعولة وأفعال

لهم والساهي الذي يفعل الفعل مع شفاعته وذهوله فهو التماسي فله بقدرته ان لو كان عاجل لما انتهى منه
الفعل وله ارادة لكنه غافل عنها فلا ارادة شيء والشعور بها شيء آخر فاعبر قد يكون له ارادة وهو
ذاهل عن شعوره بها لا اشتغال محل التصور منه بمرآ آخر منعه من الشعور بالارادة فمات عما هو
غدير مشعور بها وان كان لا يد من الشعور عند كل جزء من أجزائه وبينه ان يوفق ويبلغ له فالفعل
الاختياري يستازم الشعور بالفعل في الجملة وأما الشعور به على التفصيل فلا يستازمه

[illegible]

يضن انه رشد وهو ضال وعسى
 فصل ١١٠ قال الجبري لو جاز تأثير قدرة العبد في القول بالإيجاد لجاز تأثيرها في الجهد كل
 موجود لأن الوجود قضية واحدة مشركة بين الموجودات الممكنة وإن اختلفت عددها وجهاته
 ويازم من صحة تأثير القدرة في بطلان صحة تأثيرها في جميع الاتحادات المتعددة وإن مثبت لاستعداد المتأثرين
 ثبت للآخر وأيضاً فالصحيح لتأثير هو الإمكان ويازم من الاشتراك في المصحح وتأثير لا يشترط في
 الصيغة ومعلوم قطعاً أن قدرة العبد لا تتعلق بإيجاد الأجسام وكثير الأعراض المتباينة ببعض
 الأعراض القائمة لمحل قدرته * قال السني لقد كشف الله عوار مذهبه بكون أمية مستند إلى مثل
 هذه الحرافات التي حاصها أنه يازم من صحة قدرة العبد على قمع حصة من الأرض من غير أن يملك
 ناع الجبل ومن أمكان حمله لرطل أمكان حمله مائة ألف رطل ومن إجماعه على أن الأرض لا تملك
 الأكل والشرب والملاحة وغيرها صحة إيجاده لحاق السموات والأرض وما بينهما من سبع في السنين

باسم من هذا واغت منه واشترك الموجودات في مسمى الوجود الكلي العلم لا يلزم منه ان ما جاز على موجود ما جاز على كل موجود وهذا اسم من الاول وأبين فسادا ولا يلزم من ذلك تمسائل البعوضة والفيل وتمسائل الاجسام والاعراض ومن يحمل من الجبرية لقدرة الحادثة لعالمنا ما فعل العبد يمتدح بالفرق ويقول قدرته تتعاقب ببعض الاعراض ولا تتعاقب بالاجسام ولا بكل الاعراض فان احتج على ابطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تعاقب قدرته بكل موجود

فصل في الجبري دليل التوحيد ينفي كون العبد فاعلا وأن يكون لقدرة تأثير في فعله وتقريره بدليل التمانع * قال السني دليل التوحيد انما ينفي وجود رب ثان ويدل على انه لا رب الا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وارادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وارادته وفعله مخلوق لله فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالمعجز عن تقريره وذكر ما في مقدماته من منع ومعارضة انما ينفي وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وان عجزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ما ينفي ان تكون قدرة العبد وارادته سببا لوجود مقدوره وتأثيرها فيه تأثير الاسباب في مسبباتها فلا للتوحيد قررتم بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان تنافي هذا الدليل من المتوع والمعارضات * قال الجبري دعنا من هذا كما أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بان الله سبحانه قادر على مقدور العبد الزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل ينفيه * قال السني ما تعنى بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقلين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر فان عنت الاول منعت الملازمة وان عنت الثاني منع انتفاء الملازم ومثبتو الكسب يجيبون عن هذا بأنه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في الجادة والمقدرة الآخر تأثير في صفة كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه والاشعري يجيب عنه على أصح بان الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور بل تعاقب قدرته بمقدورها كتعاقب العلم بعلومه وانما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر وان زخرقت له العبارات * وأجاب عنه الحسينية بما حكيناه انه لا يمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البدل وامتنع على سبيل الجمع وقد تقدم فساده وأجاب عنه المشايخية بأنه مقدور للعبد وليس مقدورا للرب وهذا أبطل الاجوبة وأفسدها والفقهاء به يقولون ان الله سبحانه عن افكهم يريد الشيء فلا يكون الشيء بغير ارادته ومشيئته فيريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وكفى بهذا بطلانا ونسادا * قال الجبري الفعل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد والالزم التماسك فهو من الرب فاذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه * قال السني قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه وحيث أعدتموه بهذه العبارة الواحيزة المختصرة فحينئذ نذكر الاجوبة عنه كذلك فقولكم لا يا من مرجح مرجح الفعل على اترك أو بالعكس مسلوقا لكم المرجح ان كان من العبد يلزم التماسك وان كان من الرب يلزم الجبر جوابه ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التماسك بان يكون من فعله على وجه لا يكون التارك ممكنا له حينئذ ولا يلزم من سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فانكم ان

عنيتم بالجبر انه غير مختار للفعل ولا مرید له لما يلزم الجبر هذا الاعتبار لان الرب سبحانه جعل
المرجح اختيار العبد ومشيئته فان في الجبر وان عنيتم بالجبر انه وجد لايجاد العبد لم يلزم الجبر أيضا
بهذا الاعتبار وان عنيتم انه يجب عند وجود المرجح وانه لا بد منه فبحسب لا تنفي الجبر بهذا الاعتبار
وتسمية ذلك جبرا اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد فان فعل الرب سبحانه يجب عند وجود
مرجحها التام ولا يكون ذلك جبرا بالنسبة اليه سبحانه ثم هذا لازم على من أثبت الكسب منكم
فنقول له في الكسب ما قاله في أصل الفعل سواء ومن لم يثبت الكسب لزوم ذلك في فعل الرب كما
تقدم فان قائم الفرق ان صدور الفعل عن التماذر موقوف على الارادة وارادة العبد محدثة فافترقت
الى محدث فان كان ذلك المحدث هو العبد يلزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الارادات الى ارادة
ضرورية يخالفها الله في القلب ابتداء ويلزم منه الجبر بخلاف ارادة الرب سبحانه فانها قديمة مستغنية
عن ارادة أخرى فلا تسلسل قيل لكم لا يجدي هذا عليكم في دفع الالتزام فان الارادة القديمة
اما أن يصح معها الفعل بدلا عن الترتك وبالعكس أولا فان كان الاول فلا بد لاحد الطرفين من
مرجح والكلام في ذلك المرجح كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني لزوم الجبر * قال
الجبري معتمدا في الجبر على حرف لاختصاص لكم منه الا بالزام الجبر وهو ان العبد لو كان فاعلا
لفعله لكان محدثا له ولو كان محدثا له لكان خالفه والشرع والعقل ينفيه قال تعالى يا أيها الناس
اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فأنى
تؤفكون * قال السني قد دل العقل والشرع والحس على ان العبد فاعل له وانه يستحق عليه الذم
والامن كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى حمرا قد وسم في وجهه فقال ألم أنه عن هذا
لعن الله من فعل هذا وقال تعالى (ولو طأ آتينا حكما وعلما ونحيي من القرية التي كانت تعمل
الجبائث) وقال (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وقال ووفيت كل نفس ما عملت وهذا في القرآن
أكثر من أن يذكر والحس شاهد به فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ويكون حكم تلك الشبهة حكم
القدح في الضروريات فلا يانفت اليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد فان هذا
لا آخر له فقولكم لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ان أردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه انحد
اللازم والمأزوم وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا وان أردتم بكونه محدثا كونه خالفا
سألكم ما تمنون بكونه خالفا هل تمنون به كونه فاعلا أم تمنون به أمرا آخر فان أردتم الاول
كان اللازم فيه عين المأزوم وان أردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا فينبوه * فان قائم معنى به كونه
موجدا للفعل من العدم الى الوجود * قيل هذا معنى كونه فاعلا في الدليل على احالة هذا المعنى
فسموه ما شئتم احدانا أو إيجادا أو خلقا فليس الشأن في التسميات وليس الممتنع الا أن يكون مستقلا
بالإيجاد وهذا غير لازم لكونه فاعلا فاننا قد بينا ان غاية قدرة العبد وارادته وداعيه وحركته أن
تكون جزء سبب وما توقف عليه الفعل من الاسباب التي لا تدخل تحت قدرته أكثر من الجزء
الذي اليه بأضه في مضاعفة والفعل لا يتم الا بها * فان قيل فهذا الجبر بعينه * قيل ذلك السبب الذي
أعنى به من القدرة والارادة هو الذي أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار وكون ذلك السبب
من خلقه وقطره ومنشيه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد لا اول

العدل في باب العدل والعدل في باب التوحيد ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل ولا ممن نقض
العدل بالتوحيد فهم هؤلاء جنوا على التوحيد وهؤلاء جنوا على العدل وهدى الله أهل السنة للتوحيد
والعدل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الباب العشرون

في ذكر مناظرة بين قدرى وسنى

قال القدرى قد أضاف الله الأعمال الى العباد بأنواع الاضافة العامة والخاصة فاضافها اليهم بالاستطاعة
تارة كقوله (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) وبالمشيئة تارة كقوله لمن شاء منكم
ان يستقيم وبالإرادة تارة كقوله الحضر فاردت ان أعيها وبالفعل والكسب والصنع كقوله يفعلون
يعملون بما كنتم تكسبون لبئس ما كنوا يصنعون وأما بالاضافة الخاصة فكأضافة الصلاة والصيام والحج
والظهار والزنا والسرقه والقتل والكذب والكفر والفسوق وسائر أفعالهم اليهم وهذه الاضافة
تتمتع اضافتها اليه كما ان اضافة أفعاله تعالى تتمتع اضافتها اليهم فلا تجوز اضافة أفعالهم اليه سبحانه دونهم
ولا اليه معهم فهي اذا مضافة اليهم دونة قال السنى هذا الكلام مشتمل على حق وباطل أما قولك انه
اضاف الأفعال اليهم فحق لا ريب فيه وهذا حجة على خصومك من الجبرية وهم يجيبونك بان
هذا الاسناد لا حقيقة له وإنما هو نسبة مجازية صحيحها قيام الأفعال بهم كما يقال جرى الماء ويرد
وسخن ومات زيد ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للعقول والشرائع والفطر
ولكن قولك هذه الاضافة تمنع اضافتها اليه سبحانه كلام فيه اجمال وتليس فان أردت بمنع الاضافة
اليه منع قيامها به ووصفه بها وجريان أحكامها عليه واشتقاق الاسماء منه له فنعى هي غير مضافة اليه
بشيء من هذه الاعتبار والوجود وان أردت بعدم اضافتها اليه عدم اضافتها الى علمه بها وقدرته
عليها ومشيشته العامة وخالقه فهذا باطل فانها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة واضافتها اليهم لا تمنع
هذه الاضافة كالاموال فانها مخلوقة له سبحانه وهي ملكه حقيقة قد أضافها اليهم فالاعمال والاموال
خلقهم وملكهم وهو سبحانه يضيفهم الى عبده وهو الذى جعلهم مالكيها وعاملها فصحت النسبتان وحصول
الاموال بكسبهم وارادتهم كحصول الاعمال وهو الذى خلق الاموال وكاسبها والاعمال وعاملها
قاموا لهم وأعمالهم ملكه ويده كما ان اسماءهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه ويده فهو الذى جعلهم
يسمعون ويبصرون ويعملون فأعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل السمع
والابصار وأعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل فنسبة قوة العمل الى اليد والكلام الى
اللسان كنسبة قوة السمع الى الاذن والبصر الى العين ونسبة الرؤية والاستماع اختيارا الى محلهما
كنسبة الكلام والبطش الى محلهما وان كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع فهل خلقوا
محلهما وقوى المحل والاسباب الكثيرة التى تصالح معها الرؤية والسمع أم الكل خالق من هو خالق
كل شيء وهو الواحد القهار قال القدرى لو كان الله سبحانه هو الفاعل لأفعالهم لاشتقت له منها
الاسماء وكان أولى باسمائها منهم اذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائما الامن فعل
القيام وآكلا الامن فعل الاكل وسارقا الامن فعل السرقة وهكذا جميع الافعال لازمة ومتعديها

فقلبتهم أتم الامر وقابهم الحقائق فقام من فعل هذه الافعال حقيقة لا يشتق له منها اسم وانما يشتق
 منها الاسماء لمن لمفعلا ولم يحدثها وهذا خلاف العقول والامات وما تدركه الامم قال السني هذا انما
 يلزم اخوانك وخصوصك الجبرية القائلين بان العبد لم يفعل شيئا البتة وأما من قال العبد فعل الفعلة
 حقيقة والله خلقه وخلق آلات فعله الفاهرة والباخرة فانه انما يشتق الاسماء لمن فعل تلك الافعال
 فهو القائم والقاعد والمصل والشارق والرازق حقيقة فان الفعل اذا قام بانفعا عمل عاد حكمه اليه ولم يعد
 الى غيره واشتق له منه اسم ولم يشتق لمن لم يقم به فبهنا أربعة أمور أمران معنويان في النفي والاثبات
 وأمران لفظيين فيها فيما قام الاكل والشرب والزنا والسرقة بالبعد عادت أحكام هذه الافعال اليه
 واشتقت له منها الاسماء وامتنع عود أحكامها الى الرب واشتقاق اسمائها له ولكن من أين منع هذا أن تكون
 معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكوونة واقعة من العباد بقدرته ربهم وتكوينه قال القدري لو كان
 خالقها لزمته هذه الامور قل السني هذا باطل ودعوى كاذبة فانه سبحانه لا يشتق له اسم مما خلقه
 في غيره ولا يعود حكمه عليه وانما يشتق الاسم من قام به ذلك فانه سبحانه خالق الألوان
 والطعوم والروائح والحركات في محالها ولم يشتق له منها اسم ولا عادت أحكامها اليه ومعنى عود الحكم
 الى المحل الاخبار عنه بانه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب قال السني ومن ههنا علم ضلال المعزلة الذين
 يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله في محل ثم اشتق له اسم المتكلم باعتبار خلقه له وعاد حكمه اليه
 فآخبر عنه انه متكلم به ومعلوم ان الله سبحانه خالق صفات الاجسام واعراضها وقواها فكيف جاز
 ان يشتق له اسم مما خلقه من الكلام في غيره ولم يشتق له اسم مما خلقه من الصفات والاعراض في
 غيره فانت أيها القدري نقصت أصولك بعضها ببعض وأفدت قولك في مسألة الكلام بقولك في
 مسألة القدر وقولك في القدر بقولك في الكلام فجعلته متكلمًا بكلام قائم بغيره وأبطلت أن يكون
 فاعل الفعل قائمًا بغيره فان كنت أصبت في مسألة الكلام فقد نقصت أصلك في القدر وان أصبت
 في هذا الاصل لزم خطأك في مسألة الكلام فانت مخطئ على التقديرين قال القدري فما تقول أنت
 في هذا المقام قل السني لا تناقض في هذا ولا في هذا بل اصفه سبحانه بما قام به وامتنع من وصفه بما
 لم يقم قال القدري فلآن حي الوطيس قات والمسلمون وسائر الخلق تسمونه تعالى خالقًا ورازقًا
 وميتًا والخلق والرزق والموت قائم بالخلق والرزق والميت اذا قام ذلك بالرب سبحانه فالخلق
 اما قديم واما حادث فان كان قديم لزم قدم الخلق لانه نسبة بين الخلق والخلق ويلزم من كونها
 قديمة قدم المصحح لها وان كان حادث لزم قيام الحوادث به وافتر ذلك الخلق الى خلق آخر فلزم
 التسلسل فثبت ان الخلق غير قائم به سبحانه وقد اشتق له منه اسم قل السني أي لازم من هذه
 الموازن التزمه المرء ان كان خيرا من أن ينفى صفة الخلقية عن الرب سبحانه فان حقيقة هذا القول انه
 غير خالق فن اثبات خالق بلا خلق اثبات اسم لا معنى له وهذه كلمات سميع لا سمع له وإصير لا بصير
 له وميتكم وقادر لا كلام له ولا قدرة فتعطل الرب سبحانه عن فعله القائمة كتعطيل عن صفته
 القائمة والتعطيل انواع تعطيل ممتنع عن الصانع وهو تعطيل الدهر بقدره الدقيقة وتعطيل الصانع
 عن صفات كماله وموت جلالة وهو تعطيل الجهمية لقادة الصفات وتعطيله عن أفعاله وهو أيضا
 تعطيل الجهمية وهم أبناءه ودب فيهم عدوهم من الضوائف فقالوا لا يقوم بدته فعل لان الفعل

حادث وليس محالا للحوادث كما قال اخوانهم لا تقوم بذاته صفة لان الصفة عرض وليس محالا
 الاعراض فلو التزم المتلزم أى قول التزمه كان خيرا من تعطيل صفات الرب وأفعاله فالمشبهة ضالاهم
 وبدلتهم خيرا من المعطلة ومعطلة الصفات خيرا من معطلة الذات وان كان التعطيلان متلازمين
 لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لا توصف بصفة فوجود هذه محال في الذهن وفي الخارج ومعطلة
 الافعال خيرا من معطلة الصفات فان هؤلاء نفوا صفة الفعل واخوانهم نفوا صفات الذات
 وأهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناجية برآء من تعطيل هؤلاء كلمهم فانهم
 أثبتوا الذات والصفات والافعال وحقائق الاسماء الحسنى اذ جمعها المعطلة مجازا لاحقيقة له
 فشر هذه الفرق خيرا فداء والمقصود انه أى قول لزمه المتلزمه كان خيرا من نفي الخلق وتعطيل
 هذه الصفة عن الله واذا عرض على العقل السامع مفعول لافاعل له ومفعول لافاعل لفعله لم يجد
 بين الامرين فرقا في الاحالة فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لا فرق بينهما البته فايعرض العقل
 على نفسه القول بتسلسل الحوادث والقول بقيام الافعال بذات الرب سبحانه والقول بوجود مخلوق
 حادث عن خالق قديم قائم بذات الرب سبحانه والقول بوجود مفعول بلا فعل ولينظر أى هذه
 الاقوال أبعد عن العقل والسمع وأيهما أقرب اليهما ونحن نذكر أجوبة الطوائف عن هذا السؤال
 فقالت طائفة يختار من هذا التقسيم والترديد كون الخلق والتكوين قديما قائما بذات الرب سبحانه ولا
 يلزمنا قدم المخلوق المكون كما نقول نحن وأنتم ان الارادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراء وكل
 ما أحجبت به في صورة الالزام فهو جوابنا بعينه في مسألة المكون وهذا جواب سديد وهو جواب
 جمهور الحنفية والصوفية واتباع الائمة فان قائم انما لا يلزم من قدم الارادة قدم المراء لانها تتعلق
 بوجود المراء في وقته فهو يريد كون الشئ في ذلك الوقت واما تكوينه وخلقه قبل وجوده فمحال
 قيل لكم لسنا نقول انه كونه قبل وقت كونه بل التكوين القديم اقتضى كونه في وقته كما اقتضت
 الارادة القديمة كونه في وقته فان قائم كيف يعقل تكوين ولا يكون قيل كما عظام ارادة ولا مراد
 فان قائم المرید قد يريد الشئ قبل كونه ولا يكونه قبل كونه قيل كلامنا في الارادة المستلزمة
 لوجوده في الارادة التي لا تستلزم المراء وارادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده
 وكذلك التكوين بوضحه ان التكوين هو اجتماع القدرة والارادة وكامة التكوين وذلك كله قديم
 ولم يلزم منه قدم المكون قالوا واذا عرضنا هذا على العقول السليمة وعرضنا عليها مفعولا بلا فعل
 بادرت الى قبول ذلك وانكار هذا فهذا جواب هؤلاء وقالت الكرامية بل نختار من هذا الترديد
 كون التكوين حادثا وقولكم يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله
 وهو قائم به وكانكم قائم يلزم من قيام فعله به قياده به وسميت أفعاله حوادث وتوساتم بهذه التسمية
 الى تعطيلها كما سمي اخوانكم صفاته اعراضا وتوسلوا بهذه التسمية الى نفيها عنه وكما سموا علوه
 على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزا وتوسلوا بهذه الى نفيه وكما سموا وجهه الاعلى وبديه جوارح
 وتوسلوا بذلك الى نفيها قائلوا ونحن لا ننكر أفعال خالق السموات والارض وما بينهما وكلامه
 وتكليمه ونزوله الى السماء واستواءه على عرشه وبحيثه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وندائه
 لانيائه ورساله وهلائكته وفعله ماشاء بتسميتكم لهذا كله حوادث ومن أنكر ذلك فقد أنكر كونه

رب العالمين فانه لا يتقرر في العقول والفطر كونه ربا ناعما بل لا بان يثبت له الافعال الاختيارية وذات
لا تفعل ليست مستحقة للربوبية ولا الالهية فلاجلال من هذا الاجلال واجب والتزيه عن هذا
التزيه متمين فتزيه الرب سبحانه عن قيام الافعال به تزيه له عن الربوبية وملكه قالوا ولما على صحة
هذه المسألة أكثر من أثبت دلائل من القرآن والسنة والعقول وقد اعترف أفضل متأخريكم بفساد
شبهكم كالم على انكار هذه وذكرها شبهة شبهة وأفسدها والتزم بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة
الذين هم أبعد الطوائف من اثبات الصفات والافعال قالوا ولا يمكن اثبات حدوث العالم وكون الرب
خالقا ومتكاما وسامعا ومبصرا ومجيبا لالسدعوات ومديرا للمخلوقات وقادرا ومريدا الا القول بانه
فعال وان أفعاله قائمة به فاذا بطل أن يكون له فعل وان تقوم بذاته الامور المتجددة بطل هذا كله
فصل ١٠ وقد أجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيى الكشاني في حيسده فقال في سؤاله
لامريسي بأى شئ حدثت الاشياء فقال له أحدثها الله بقدرته التي لم يزل فقلت له أحدثها بقدرته كما
ذكرت أو ليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قلت فتقول انه لم يزل يفعل قال لأقول هذا قلت
فلا بد ان نلزمك أن تقول انه خالق بالفعل الذي كان بالقدرة لان القدرة صفة ثم قال عبد العزيز
لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يتقدر عاياه ولا يمنعه منه مانع
فأثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة ليس من المخلوقات وانه به خالق المخلوقات وهذا صريح
في ان مذهبه كمذهب السلف وأهل الحديث لان الخالق غير المخلوق والفعل غير المفعول كما حكاه
البعوى اجماعا لاهل السنة وقد صرح عبد العزيز ان فعله سبحانه القائم به وانه خالق به المخلوقات كما
صرح به البخارى في آخر صحيحه وفي كتاب خالق الافعال قال في صحيحه باب ما جاء في تخليق
السموات والارض وغيرها من الخلاق وفعل الرب وأمره فالرب سبحانه بصفاته وفعله وأمره
وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق
مكون فصرح امام السنة ان صفة التخليق هي فعل الرب وأمره وانه خالق بفعله وكلامه وجميع
جند الرسول وحزبه مع محمد بن اسماعيل في هذا القرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل
والفطرة قال تعالى (أوليس الذى خالق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثامم) ثم أجاب
نفسه بقوله (بلى وهو الخلاق العالم) فأخبر انه قادر على نفس فعله وهو أن يخلق فنفس أن يخلق
فعل له وهو قادر عاياه ومن يقول لا فعل له وان الفعل هو عين المفعول يقول لا يتقدر على فعل
يتوهم به البتة بل لا يتقدر الا على المفعول المبين له الحادث بغير فعل منه سبحانه وهذا أباع في الاحالة
من حدوثه بغير قدرة بل هو في الاحالة كحدوثه بغير فاعل فان المفعول يدل على قدرة الفاعل
باللزوم العقلى ويدل على فعله الذى وجد به بالتضمن فذا سبقت دلالاته التضمنية كان سبب دلالاته
اللزومية أسهل ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة وهي أظهر بكثير من دلالاته على قدرته
وارادته وذكر قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكوينه في القرآن كثير كقوله قل هو المتأدر على
أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم وأن يبعث هو نفس فعله والمذاب هو مفعوله المبين له وكذلك
قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) فاحياء الموتى نفس فعله وحياهم مفعوله المبين له
وكلاهما مقدور له وقال تعالى (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فتسوية البنان فعله واستواؤها

مفعول به ومنكرو الافعال يقولون ان الرب سبحانه يقدر على المفعولات المبينة له ولا يقدر على فعل
يقوم بنفسه لا لازم ولا منعدواهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا وهو سبحانه
له الخلق والامر فالجهمية أنكرت خلقه وأمره وقالوا خلقه نفس مخلوقة وأمره مخلوق من مخلوقاته
فلا خالق ولا أمر ومن أثبت له الكلام القائم بذاته ونفى أن يكون له فعل فقد أثبت الامر دون
الخالق لم يقل أحد بقيام أفعاله به ونفى صفة الكلام عنه فثبت الامر دون الخالق وأهل السنة
يثبتون له تعالى ما أثبتوه لنفسه من الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله وهو سبحانه يقول ويفعل
وأجاب طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل وقالوا ليس في العقل ولا
في الشرع ما ينفي دوام قاعية الرب سبحانه وتعالى أفعاله شيئا قبل شيء الى غير غاية كما تتعاقب شيئا
بعد شيء الى غير غاية فلم تنزل أفعالا قالوا والفعل صفة كمال ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل قالوا ولا
يقضى صريح العقل الا هذا ومن زعم ان الفعل كان متمتعا عليه سبحانه في مدد غير مقدرة لانهاية
لها ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية الى الامكان الذاتي من غير حدوث
سبب ولا تغير في الفاعل فقد نادى على عقله بين الانام قالوا واذا كان هذا في العقول جاز أن ينقلب
العام من العدم الى الوجود من غير فاعل وان امتنع هذا في بداية العقول فكذلك نجد امكان الفعل
وانقلابه من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بلا سبب واما أن يكون هذا ممكنا وذلك متمتعا فليس
في العقول ما يقضى بذلك قالوا والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا اثباته كتاب ناطق ولا سنة متبعة
فيجب مراعاة لفظه وهو ينقسم الى واجب وممتنع وممكن كالتسلسل في المؤثر محال متمتع لذاته وهو
أن يكون مؤثرين كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لا الى غاية والتسلسل اواجب مادك عليه
العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الابد وانه كلما انقضى لاجل الجنة اعمى أحدث لهم نعيما
آخر لانقضاءه وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرق الازل وان كل فعل مسبوق بفعل آخر
فهذا واجب في كلامه فانه لم ينزل متكلاما اذا شاء ولم تحدث له صفة الكلام في وقت وهكذا أفعاله
التي هي من لوازم حياته فن كل حي فعال والفرق بين الحي والميت بالفعل ولهذا قال غير واحد
من السلف الحي الفعال * وقال عثمان بن سعيد كل حي فعال ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت
من الاوقات المحققة أو المقدرة معضلا عن كاله من الكلام والارادة والفعل واما التسلسل الممكن
فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف كما يتسلسل في طرف الابد فانه اذا لم ينزل حيا قادرا مريدا
متكلاما وذلك من لوازم ذاته فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له وأن يفعل أكمل ممن أن
لا يفعل ولا يلزم من هذا انه لم ينزل الخالق معه فانه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم
لأول له فكل مخلوق أول والخالق سبحانه لأول له فهو وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق كائن
بعد أن لم يكن قالوا وكل قول سوى هذا فصرح العقل يردده ويقضى بطلانه وكل من اعترف بان
الرب سبحانه لم ينزل قادرا على الفعل لزمه أحد الامرين لا بدله منهما اما أن يقول بان الفعل لم ينزل
ممكنا واما أن يقول لم ينزل واقعا والا تناقض تناقضا بينا حيث زعم ان الرب سبحانه لم ينزل قادرا
على الفعل والفعل محال متمتع لذاته لو اراده لم يمكن وجوده بل فرض ارادته عنده محال وهو مقدور
له وهذا قول ينقض بعضه بعضا وأجاب طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التناذير فقالوا

تسلسل الآثار اما أن يكون ممكنا أو ممثعا فان كان ممكنا فلا محذور في التزامه وان كان ممثعا لم يانزم من بطلانه بطلان الفعل الذي لا يكون الخلق الا به فاننا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والخلق لا يكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه * ولهذا كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول مع قولهم بطلان التسلسل مثل كثير من اتباع الائمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين ثم من هؤلاء من يقول الخلق الذي هو التكوين صفة كالارادة ومنهم من يقول بل هي حادثه بعد ان لم تكن كالكلام والارادة وهي قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فزارا من القول بحوادث لأول لها وكلا الفريقين لا يقولان ذلك التكوين والخلق مخلوق بل يقولان ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة قالوا فاذا كان القول بالتسلسل لازما انك من قال ان الرب تعالى لم يزل قادرا على الخلق يمكنه أن يفعل بلا مانع فهو لازم لك كما ألزمته خصوصك فلا ينفردون بجوابه دونك واما ما ألزموك به من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق فهو لازم لك وحدك قالوا ونحن انما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لا ينفعه منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يانزم أن يكون معه مخلوق في الازل الا اذا ثبت ان الفعل اللازم يستلزم الفعل المتعدي وان المتعدي يستلزم دوام نوع المفعولات ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه في الازل شيء منها وهذه الامور لا دليل لك ولا اغيرك الى الاستدلال على ثبوتها كلها وحينئذ فنقول أى لازم لزم من اثبات فعله كان القول به خيرا من نفي الفعل وتعطيله فان ثبت قيام فعله به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم وان لزم من اثبات فعله قيام الامور الاختيارية به والقول بانها مفتوحة ولها أول فهو خيرا من قولكم كما نقوله الكرامية وان لزم تسلسلها وعدم اوليتها في الافعال اللازمة فهو خيرا من قولكم وان لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقا كما دل عليه النص والعقل فهو خيرا من قولكم ولو قدر انه يانزم ان الخلق لم يزل مع الله قديما بقدمه كان خيرا من قولكم مع ان هذا لا يانزم ولم يقل به أحد من أهل الاسلام بل ولا أهل الملل فكلمهم متفقون على ان الله وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساويا لوجوده فإلزم بعد هذا من اثبات خلقه وأمره وصفات كماله ونعموت جلاله وكونه رب العالمين وأن كماله المقدس من لوازم ذاته فإليه قائلون وله ملتزمون كما أنا ملتزمون لكل ملتزم من كونه حيا عابدا قديرا سميعا بصيرا متكاملا آمرا ناهيا فوق عرشه بائن من خلقه يراه المؤمنون بأبصارهم عيانا في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه فان هذا حق ولازم الحق مثله وما لم يانزم من اثبات ذلك من الباطل الذي تتخيله خفافيش العقول فتجن له منكرون وعن القول به عادلون وبالله التوفيق * قال القديري كون العبد موحدا لافعاله وهو التفاعل لها من أجلى الضروريات والبدهييات فان كل عاقل يعلم من نفسه انه فاعل لما يصدر منه من الافعال الواقعة على وفق قصده وداعيته بخلاف حركة المرتعش والمجرور على وجهه وهذا لا يمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح في ذلك والاستدلال على خلافه استدلال على بطلان ما دعيت صحت بالضرورة فلا يكون مقبولا * قال السني قد جربك خصوصك من الجبرية عن هذا بن العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنا لقدرته

ولا يعلم من نفسه انه يرفع بقدرته والفرق بين الاسرين طاهر ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة. حلت فيه جميع عيوب من العقلاء يستحيل عليهم التطبيق على جحد الضروريات وهذا الجواب مما لا يشفى غايلا ولا يروى غايلا وهو عبارات لاحصا تحتها فان كل عاقل يجد من نفسه وقوع الفعل بقدرته واداته وداعيته فان ذلك هو المؤثر في الفعل ويجد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والادعية للفعل ومقارنة حوله وولنه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل ونسبة ذلك كله عند الجبري الى الفعل نسبة واحدة والله سبحانه أجرى العادة بخاق الفعل عند القدرة والداعي لهما وانما اقترن الداعي والقدرة بالفعل فترتا مجردا وهو معلوم ان هذا قدح في الضروريات ولا ريب ان من انصرف الى تصرفات العقلاء وعاملاتهم مع بعضهم بعضا وجدهم يطالبون الفعل من غيرهم طاب عالم بالاضطرار ان المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته واداته ولذلك يتأخفون لوقوع الفعل منه بكل اليفة ويختلون عليه بكل حيلة فيعضونه تارة ويزجرونه تارة ويخوفونه تارة ويتوصلون الى اخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرغبة يقولون قد فعل فلان كذا فذاك لا تفعل كذا فعل وهذا أمر مشاهد بالحس والضرورة فالعقلاء ساكنو الانفس الى ان الفعل من العبد يقع وبه يحصل ولو حررت احداهم أصبعه فشتت الحراك لها الغضب وشتت وقال كيف تشمتني ولم يقل لم تشمتني وهذا أخرج من أن يضرب له الامثال أو يبسط فيه المقال وما يمرض في ذلك من الشبه جار مجرى المستسطة وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الاساءة ومدح فاعل الاحسان وهذا يدل على أنهم مفلطرون على العاقلانه فاعل لان الله فرع عليه ويستحيل أن يكون الفرع معلوما باضطرار والاصل ليس كذلك والعقلاء قاطبة يعلمون ان الكاتب مثلا يكتب اذا أراد ويمسك اذا أراد وكذلك الباني والصانع وأنه اذا نجحت قدرته او عذمت ارادته بطل فعله فان عادت اليه القدرة والارادة عاد الفعل وقوته لو كان ذلك أمرا ضروريا لاشتراك العقلاء فيه جوابك انه لا يجب الاشتراك في الضروريات فكثير من العقلاء يخالفون كثيرا من الضروريات لدخول شبهة عامهم ولا سيما اذا تواطؤوا عليها وتناقضوها كميخافة الفلاسفة في الاهيات يسير من الضروريات وهم جميع كثير من العقلاء وهؤلاء النصاري يقولون ما ملأ فساد بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرون له وهؤلاء الرافضة يزعمون أن أبابكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين ولم يزالا عديوين لرسول الله صلى الله عليه وسلم مترصدين لقتله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام عليا على رؤس جميع المجاهدين وهم ينظرون اليه جبهة وقال هذا وصي وولي العهد من بعدى فكلكم له اسمعون وأطيعوا على كتمان هذا النص وعصيانا وهؤلاء الجهمية ومن قل يقولهم يقولون ما يخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خالق وهؤلاء الفلاسفة وهم المدلون بعمولهم يثبتون ذواتا قائمة بأنفسهم خارج الدهن ليست في العالم ولا خارجة عن العالم ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مباينة له ولا محايثة وهو ما علم بصريح العقل فسادا وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود وان التعدد والتكثير فيه وهم محض وهؤلاء منكروا الاسباب يزعمون أنه لاحرارة في النار تحرق بها ولا رطوبة في الماء يروى بها وليس في الاجسام أصلا لا قوى ولا طبائع ولا في العالم شيء يكون سببا لشيء آخر البتة وان لم تكن هذه الامور جحدا بالضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات وان كانت جحدا

للضروريات ابطال قولكم ان جم من العقلاء لا يفتقون على ذلك ولا يقولون بحسب المكملون
الضروريات اضعاف اضعاف ما ذكرناه فهم ايجد الناس ما يعجز بضرورة العقل كيف صرح في عقل
سليم سميع لا جمع له بصير لا بصير له حتى لا حياة له أم كيف يصح عند ذى عقل مرئى يرى بالابصار
عيانا لا فوق الرأى ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه أم كيف
يصح عند ذى عقل اثبات كلام قديم ازل لو كان البحر مده من مده سمة البحر وجميع اشجار
الارض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلام يكتب به لغدت البحار وفويت الأقلام ولا فمن ذلك
الكلام ومع هذا فهو معنى واحد لا جزء له ولا ينقسم وهو والنسب فيه عين الامر والحق فيه عين
الاثبات والخبر فيه عين الاستخبار والتوراة فيه عين الانجيل وعين القرآن وذلك كله أمر واحد لما
يختاب بمسمياته ونسبه وقد اُصِبح على هذا جميع عظيم من العقلاء وكثروا من خالفهم فيه واستجروا
منهم ما حرمة الله وهؤلاء الجهمية يقولون ان بعالم صاعقا بمذاته ليس في العالم ولا هو خارج عنه
ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا امامه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا هو مبين له ولا محارث
له فوصفوا واجب الوجود بصفة تمتنع الوجود وكفروا من خالفهم في ذلك واستجروا دمه وقالوا
ما يعلم فساد بصريح العقل ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات ابطال الكتاب
جدا وهؤلاء التصارى قد طبقت شرقي الارض وغربها وهم من أعظم الناس جحدا للضروريات
وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحدا للضروريات فاتفق طائفة من
الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها بصريح العقل وبالله التوفيق

فصل في قدرى قال الله سبحانه (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة
فمن نفسك) وعند الجبرى ان الكل فعل الله وليس من العبد شئ * قال الجبرى في الكلام استقام
مقدر تقديره أمّن نفسك فهو انكار لاثبات وقرأها بعضهم من نفسك بفتح الميم ورفع نفسك أى
من أنت حتى تقعها قال ولا يد من تأويل الآية ولا ناقض قوله في الآية حتى قبها (وان تصبهم
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) فأخبر
ان الحسنات والسيئات جميعا من عنده لا من عند العبد * قال السنى أخطأتم جميعا في فهم الآية
أقبح الخطأ ومنشأ غلطكم ان الحسنات والسيئات في الآية المراد بها الطاعات والمعاصى التى هى
فعل العبد الاختيارى وهذا وهم محض في الآية وإنما المراد بها النعم والمصائب والفضل الحسنات
والسيئات في كتاب الله يراد به هذا تارة وهذا تارة فتعوله تعالى (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان
تصبكم سيئة يفرحوا بها) وقوله (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان تصبكم مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرا
من قبل) وقوله (وبلونا هم بالحسنات والسيئات) وقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان لسان
كفور) وقوله (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا اننا لهذا وان تصبهم سيئة يطغروا بنوسى ومن معه) وقوله
(ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مراد في هذا كله النعم والمصائب
وأما قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا منها) وقوله (ان الحسنات
بذهبن السيئات) وقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ومراد به في هذا كله لا عمل مأمور
بها والمنهى عنها وهو سبحانه إنما قل ما أصابك وما يقل ما أصاب وما كتب ثم يرفع العبد يقابل فيه

مأصبت وكسبت وعمات كقولك (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وكقولك (من يعمل سوءاً يجز به
 ومن كسب خطيئة أو أثماً) وقول المذنب النابى رسول الله أصبت ذنباً فأقم على كتاب الله ولا يقال في
 هذا أصابك ذنب وأصابتك سيئة وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقولك (وما أصابكم
 من مصيبة فيما كسبت أيديكم) وقوله (وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل) وقوله (أو لما
 أصابناكم مصيبة قد أصبتم مثليها) فجمع الله في الآية بين ما أصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس
 بفعلهم وقوله (ونحن نقرضكم أن يصب عليكم الله بعباد من عنده) وقوله (ولا يزال الذين كفروا
 ناصيهم مما صنعوا قرعاً) وقوله (فأصابكم مصيبة الموت) فقوله (مأصابك من حسنة) هو
 من هذا القسم الذى يصبه العبد لاختياره وهذا اجماع من السلف في تفسير هذه
 الآية * قال أبو العالية وان تصيبكم حسنة هذا في السراء وان تصيبكم سيئة هذا في الضراء
 * قال السدى الحسنة الحسب تنج مواسيهم وانعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الغلمان
 قالوا هذا من عند الله وان تصيبكم سيئة قال الضرر في أموالهم تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده
 قالوا بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا ما أصابنا فأزال الله سبحانه ردا عنهم قل كل من عند الله الحسنة
 والسيئة وقال الواحى عن ابن عباس مأصابك من حسنة فمن الله قال ما فتح الله عليك يوم بدر وقال
 أيضاً هو الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد شبح في وجهه وكسرت رباعيته وقال اما الحسنة
 فأنعم الله بها عليك وأما السيئة فابتلاك بها وقال أيضاً مأصابك من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك
 عليك ذكر ذلك كله ابن أبى حاتم وفي تفسير أبى صالح عن ابن عباس ان تصيبك حسنة الحسب وان
 تصيبك سيئة الجذب والبلاء وقال ابن قتيبة في هذه الآية الحسنة النعمة والسيئة البلية فان قيل فقد
 حكى أبو الفرج بن الجوزى عن أبى العالية انه فسر الحسنة والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية
 وهو من أعلم التابعين فالجواب انه لم يذكر بذلك اسناداً ولا يعلم صحته عن أبى العالية وقد ذكر ابن
 أبى حاتم بسناده عن أبى العالية ما تقدم حكايته ان ذلك في السراء والضراء وهذا هو المعروف عن
 أبى العالية ولم يذكر ابن أبى حاتم عنه غيره وهو الذى حكاه ابن قتيبة عنه وقد يقال ان المعنيين
 جميعاً مرادان باعتبار ان ما يوفق الله من الطاعات فهو نعمة في حقه أصابته من الله كما قال وما بكم
 من نعمة فمن الله فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله
 وان كان سببها منه والذى يوضح ذلك ان الله سبحانه اذا جعل السيئة هى الجراء على المعصية من
 نفس العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالعمل الذى أوجب الجزاء أولى أن يكون من
 نفسه فلا منافاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجزاء من نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون
 الجميع من الله قضاء وقدر ولكن هو من الله عدل وحكمة وصاحبة وحسن ومن العبد سيئة
 وقبيح وقد روى عن ابن عباس انه كان يقرأها وما أصابك من سيئة فمن نفسك والما قدرتها عليك
 وهذه القراءة بيان ذلك قوله قبل ذلك قل كل من عند الله على القضاء السابق والقدر
 النافذ والمعاصى قد تكون بعضها عقوبة بمضى فيكون لله على المعصية عقوبات عقوبة بمعصية تتولد
 منها وتكون الاولى سبباً فيها وتقوم بتوهم يكون جزاءها كما في الحديث المتفق على صحته عن ابن
 مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم عليك بالصدق فان الصدق يهذى الى البر والبر يهذى الى الجنة

ولا يزال الرجل يصدق ويخزي انصدق حتى يكتب عند الله صديقاً وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويخزي الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً وقد ذكر الله سبحانه في غير موضع من كتابه ان الحسنه الثمانية قد تكون من ثواب الحسنه الاولى وان المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الاولى فالاول كقوله تعالى وإياهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تبيهاً واذا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً وقال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا) وقال (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) وأما قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فان أعمالهم سيدهم ويصالح بهم) فيحتمل أن لا يكون من هذا وتكون الهداية في الآخرة الى طريق الجنة فانه رتب هذا الجزاء على قتالهم ويحتمل أن يكون منه ويكون قوله سيدهم ويصالح بهم اخباراً منه سبحانه عما يفعله هؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل ان قتلوا وأتى به بصيغة المستقبل اعلاماً منه بأنه يجدد له كل وقت نوعاً من انواع الهداية واصلاح البال شيئاً بعد شيء فان قات فكيف يكون ذلك المستقبل خبراً عن الذين قتلوا قات الخبر قوله فان يضل أعمالهم أى انه لا يبطأها عليهم ولا يترهم اياها هذا بعد ان قتلوا ثم أخبر سبحانه خبراً مستأنفا عنهم انه سيهديهم ويصالح بهم لما علم انهم سيقتلون في سبيله وانهم بذلوا أنفسهم له فاهم جزاء ان جزاء في الدنيا بالهداية على الجهاد وجزاء في الآخرة بدخول الجنة فيرد السامع كل جملة الى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه وهو في القرآن كثير والله أعلم وقال تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وقال (ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) وقال (وان تطيعوا أمرهم وتمتوا) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن) فضمن التمام معنى الانعام فعداه بعمل أى انعاماً منا على الذي أحسن وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات وأما الجزاء بالمعاصي على المعاصي فكقوله (فما زاغوا عرأسه قلوبهم) وقوله (ولا تكفروا كالذين نسوا الله فاساهم أنفسهم) وقوله (ونقاب أفئدتهم وأبصارهم كالم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استلهم الشيطان بعض ما كسبوا) وقوله (وقالوا اقلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون) وقوله (ويوم نحشبن ذنوبكم كثيراً فلو تفرغ عنكم شيئاً وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) وهو كثير في القرآن وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات أعنى المصائب والمعايب من نفس الانسان وكلاهما بقدر الله ففسر النفس هو الذي أوجب هذا وهذا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته المعروفه واعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ففسر النفس نوعان صفة وعمل والعمل مشتق عن الصفة والصفة تنكسر وهوى بالعمل فكل منهما يندب الآخر وسيئات الاعمال نوعان فقد فسرهما الحديث أحدهم مساوياً وقبائحها فتكون الاضافة فيه من النوع الى جنسه وهي اضافة بمعنى من أى السيئات من أعمالنا والى أنها ميسوء العمل كما يعود عليه من عقوبة عميد فيكون من اضافة السبب الى سببه وتكون الاضافة على معنى الامم وقد رجح الاول بأنه يكون قد اسعاده من اضافة العمل الى شيء غلب وذات يتضمن الاستعاذة من جراء السيء

فقد كنت الاستعاذة ثلاثة أمور الاستعاذة من العذاب ومن سببه الذى هو العمل ومن سبب العمل الذى هو المصيبة وقد يرجح الثانى ان شر النفس بعم النوعين كما تقدم فسيئات الاعمال ما يسوء من جزائها ونبه بقوله سيئات أعمالنا على ان الذى يسوء من الجزاء انما هو بسبب الاعمال الارادية لامن الصفات التى ليست من أعمالنا ولما كانت تلك الصفة شرا استعاذ منها وأدخلها في شر النفس وقال السديق رضى الله تعالى عنه لاني صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعوه في صلاتى قال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شىء ومايكه أشهد أن لا إله الا أنت أعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه وان افتقر على نفسى سوا أو أجبره الى مسلم قلبه اذا أصبحت واذا أميت واذا أخذت مضجعت * ولما كان الشر له مصدر يتدى منه وغاية يتهى اليها وكان مصدرها ائمان نفس الانسان واما من الشيطان وغايته ان يعود على صاحبه أو على أخيه المسلم تضمن الدعاء هذه المراتب الاربعة باوجز لفظ وأوضحه وأبينه

فصل في حق السنى فليس لك أيها القدرى أن تحتج بالآية التى نحن فيها لمذهبك لوجوه أحدها أنك تقول فعل العبد حسنة كان أوسية هو منه لامن الله بل الله سبحانه قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ولكن هذا يحدث من عند نفسه ارادة فعل بها الحسنات وهذا يحدث ارادة فعل بها السيئات وليست واحدة من الارادتين من احدث الرب سبحانه البتة والأوجبها مشيئته والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وأتم لاتفرقون بينهما فان الله عندهم لم يشاء هذا ولا هذا قال القدرى اضافة السيئة الى نفس العبد لكونه هو الذى أحدثها وأوجدتها وأضاف الحسنة اليه سبحانه لكونه هو الذى أمرهم أو شرعها قال السنى الله سبحانه وأضاف الى العبد ما أصابه من سيئة وأضاف الى نفسه ما أصاب العبد من حسنة ومعلوم ان الذى أصاب العبد هو الذى قام به والامر لم يقيم بالعبد وانما قام به المأمور وهو الذى أصابه فالذى أصابه لا يصح اضافته الى الرب عندهم والمضاف الى الرب لم يقيم بالعبد فعلم ان الذى أصابه من هذا وهذا أمر قائم به فلو كان المراد به الافعال الاختيارية من الطاعات والمعاصى لاستوت الاضافة ولم يصح الفرق وان افترقا في كون أحدهما مأمورا به والآخر منها عنه على ان النبى أيضا من الله كما ان الامر منه فلو كانت الاضافة لاجل الامر لاستوى المأمور والمنهى في الاضافة لان هذا مطلوب الاجادة وهذا مطلوب اعتدائه قال القدرى انا أجوز تعلق الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه واحداثه على وجه الجزاء لا على سبيل الابتداء وذلك ان الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويثيبه فكما يعاقبه بخلق الجزاء الذى يسوء وخلق الثواب الذى يسره ولذلك يحسن أن يعاقبه بخلق المعصية وخلق الطاعة فان هذا يكون عدلا منه واما ان يخلق فيه الكفر والمعصية ابتداء بلا سبب فعاد الله من ذلك قال السنى هذا توسط حسن جدا لا ياباه العقل ولا الشرع ولكن من ابتداء الاول وليس هو عندك مقدورا لله ولا واقعا بمشيئته فقد أتت في ملكه ما لا يقدر عليه وادخلت فيه ما لا يشاء ونقضت أصلاك كله فانك أصابت ان فعل العبد الاختيارى قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمتع قدرة الرب عليه ومشيئته له وهذا الاصل لا يفرق فيه بين الابتدائى والجزائى قال القدرى فالمرآن قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والنسوق الثانى جزاء على الاول فعلم ان الاول من العبد قضا والام يستقم

جعل أحدهما عقوبة على الآخر وقد صرح بذلك في قوله (فبي نقصهم ميتاتهم لغناهم وجمعنا قلوبهم قاسية) فاضاف نقص الميثاق اليهم وتقسية القلوب اليه فالاول سبب منهم والثاني جزاء منه سبحانه قال تعالى (ونقاب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فاضاف عدم الايمان أولا اليهم اذ هو السبب وتقاييب القلوب وتركهم في طغيانهم هو الجزاء ومثله قوله (فما زاعخوا أراغ الله قلوبهم) والآيات التي سمعتموها آنفا إنما تدل على هذا قال السني نعم هذا حق لكن ليس فيه اخراج السبب عن كونه مقدورا للرب سبحانه واقعا بمشيئته ولو شاء لحال بين العبد وبينه ووفقه لضده فهي البقية التي بقيت عليك من القدر كما ان انكار اثبات الاسباب واقتضاها لمسايلها وترتبها عليها هي البقية التي بقيت على الجبري في المسئلة أيضا وكلاهما مصيب من وجه مخفي من وجه ولو تخاص كل منكما من البقية التي بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق واحصا حتما على الحق وبالله التوفيق قال القنبري فما تقول انت أيها السني في المثل الاول اذا لم يكن جزاء فإ وجهه وأنت ممن يقول بالحكمة والتعليل ونزه الرب سبحانه عن الظلم الذي هو ظلم لا ما يقوله الجبري انه اجمع بين النقيضين قال السني لا يلزم مني في هذا المقام بيان ذلك فاني لم أتصبله انما انتصبت لابطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل وقد وفيت به والله في ذلك حكم وغايات شمودة لاتبائها عقول العقلاء ومباحث الاذكياء فانه سبحانه انما يضع فضله وتوفيقه وامداده في المحال الذي يصلح له وما لا يصلح له من المحال يدعه غفلا فارغا من الهدى والتوفيق فيجبري مع طبعه الذي خلق عليه ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قال القنبري فاذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الارادة والمشيئة المستتازمة لوجود الفعل كان ذلك الاجداد منه سبحانه لذلك فيهم كما أوجد الهدى والايمان في آله قال السني هذا معترك النزاع وتفرق طرق العالم والله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وارادة تصاح لهذا ولهذا ثم أمدا أهل الفضل بأمور وجودية زائدة على ذلك امشترك أوجب له الهداية والايمان وأمسك ذلك الامداد عن علم انه لا يصلح له ولا يابق به فانصرفت قوى ارادته ومشيتته الى ضده اختيارا منه ومحبة لا كرها واضطرارا قال القنبري فهل كان يتمكن ارادة ما لم يمن عليه ولم يوفق له بامداد زائد على خالق الارادة قال السني ان أردت بالامكان انه يتمكن فعله لو اراده فنعم هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له وان أردت به انه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب واذنه فلا يس يمكن فانه ما شاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده قال القنبري فقد سلمت حينئذ انه غير ممكن للعبد اذا لم يشأ الله منه ان يفعل فصار غير مقدور للعبد فقد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله قال السني عدم ارادة الله سبحانه للعبد ومشيتته ان يفعل لا يوجب كون الفعل غير مقدور له فانه سبحانه لا يريد من نفسه ان يعينه عليه مع كونه اقدره عليه ولا يلزم من اقداره عليه وقوعه حتى توجد منه اعانة أخرى فانتفاء تلك الاعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا للعبد فانه قد يكون قادرا على الفعل لكن يتركه كسلا وتهاونا وإيثارا للفعل ضده فلا يصرف الله عنه تركه الواقع ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزا عن الفعل فان الله سبحانه يعلم انه قادر عليه بالقدرة التي أقدره بها ويعلم انه لا يريد مع كونه قادرا عليه فهو سبحانه مریده ومنه الفعل ولا يريد من نفسه اعانته وتوفيقه وقطع هذه الاعانة والتوفيق لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا له وان جعلته غير مراد وسر

المسئلة اعرق بين اوراق الارادة بفعل العبد وتعاقبها بفعله هو سبحانه بعدد فمن لم يحيط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسئلة قال الجبري اما ان تقول ان الله علم ان العبد لا يفعل او لم يعلم ذلك والثاني محال واذا كان قد علم انه لا يفعله صار الفعل تمتعا قطعاً اذ لو فعله لانقلب العلم القديم جهلاً قال السني هذه حجة باطلة من وجود أحدها ان هذا بعينه يقال فيما علم الله انه لا يفعله وهو مقدور له فانه لا يمتنع البتة مع كونه مقدور له فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك وانما ان الله سبحانه يعلم لامور على ما هي عليه فهو يعلم انه لا يفعله لعدم ارادته لا لعدم قدرته عليه ونالها ان العلم كاشف لا موجب وانما الموجب مشيئة الرب والعلم يكشف حقائق المعلومات * عدنا الى الكلام على الآية التي احتج بها القدرى وبيان انه لا حجة فيها من ثلاثة اوجه أحدها انه قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت الثاني ان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والمصيبة الثالث انه قال (قل كل من عند الله) فالانسان هو فاعل السيئات ويستحق عليها العقاب والله هو المنعم عليه بالحسنات عملاً وجزاء والعدل فيه بالسيئات قضاء وجزاء ولو كان العمل الصالح من نفس العبد كما كان السيء من نفسه لكان الامر ان كلاهما من نفسه والله سبحانه قد فرق بين النوعين وفي الحديث الصحيح الا الهى يا عبادى انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفىكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه

فصل في الجبري اول الآية محكم وهو قوله كل من عند الله وآخرها متشابه وهو قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال القدرى آخرها محكم وأولها متشابه قال السني أخطأنا جميعاً بل كلاهما محكم مبين وانما أتينا من قلة الفهم في القرآن وتذبره فليس بين اللفظين تناقض لافي المعنى ولا في العبارة فانه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الثناكلين عن الجهاد انهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا الرسول صلى الله عليه وسلم هذه من عندك أى بسبب ما أمرت به من دينك وتركتنا عليه أصابتنا هذه السيئات لانك أمرتنا بما أوجبهنا فاليات ههنا هى المصائب والأعمال التي ظنوا انها سبب المصائب هى التي أمروا بها وقولهم في السيئة التي تصبهم هذه من عندك تتناول مصائب الجهاد التي حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم وتناول مصائب الرزق على وجه التطير والتشاؤم أى أصابنا هذا بسبب دينك كما قال تعالى عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه أى اذا جاءهم ما يسرون به ويتنعمون به من النعم قالوا نحن اهل ذلك ومستحقوه وان أصابهم ما يسوءهم قالوا هذا بسبب ما جاء به موسى وقال اهل القرية للمرسلين انا نطيرنا بكم وقال قوم صالح عليه الصلاة والسلام اطيرونا بك وبمن معك وكانوا يقولون لما يتألمهم من سبب الحرب هذا منك لانك أمرتنا بالأعمال الموجبة له ولا مصائب الحاصلة من غير جهة العدو وهذا أيضاً منك أى بسبب مفارقتنا لدينا ودين آبائنا والدخول في طاعتك وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سبباً لشر أصابه من السماء أو من الارض وهؤلاء كثير في الناس وهم الاقلون عند الله تعالى قدرا الارذلون عنده ومعلوم انهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى أحدثها ومن فهم هذا تبين له ان قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) لا ينافي قوله تعالى قل كل من عند الله بل هذا تحقيق له فانه سبحانه

بين ان النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبني خلقه بها فهي من عنده ليس بعضها من عنده وبعضها خلقا غيره فكيف يضاف بعضها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضها الى الله تعالى ومعلوم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتحدث بها فلم يبق الا ظنهم انه بسبب حصولها اما في الجملة كحال اهل التطير واما في الواقعة المعينة كحال اللائمين له في الجهاد فابطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين ان مجاء به لا يوجب الشر البتة بل الخير كله فيما جاء صلى الله عليه وسلم به والشر بسبب أعمالهم وذنوبهم كما قال الرسل عليهم السلام لاهل القرية طائر كم معكم ولا ينافض هذا قول صالح عليه السلام لقومه طائر كم عند الله وقوله تعالى عن قوم فرعون (وان تصيبهم سينة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله) بل هاتان النسبتان نظير هاتين النسبتين في هذه الآية وهي نسبة السيئة الى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة الى أنفسهما من عند الله عز وجل فتأمل اتفاق القرآن وتصديق بعضه بعضا حيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب والموجب أى الشر والشؤم الذى أصابكم هو منكم ومعكم فان أسبابه قائمة بكم كما تقول شرك منك وشؤمك فيك يراد به العمل وطائر مك حيث جعل ذلك كله من عنده فهو لانه الخالق له المجازى به عدلا وحكمة فالطائر يراد به العمل وجزاءه فلماضاف الى العبد العمل والمضاف الى الرب الجزاء فطائر كم معكم طائر العمل وطائر كم عند الله الجزاء فما جاءت به الرسل ليس سببا لشي من المصائب ولا تكون طاعة الله ورسوله سببا لمصيبة قط بل طاعة الله ورسوله لا توجب الا خيرا في الدنيا والآخرة ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يوم أحد ويوم حنين وكذلك ما امتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس انفسهم ولا هو موجب وانما امتحنوا به ليخلص ما فيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يمتحن الذهب بالنار ليخلص من غشه وائفوس فيها ما هو من مقتضى طبعها فالامتحان يمتحن المؤمن من ذلك الذى هو من موجبات طبعه كما قال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال (وليبدل الله ما في صدوركم) فطاعة الله ورسوله لا تجلب الا خيرا ومحصيته لا تجلب الا شرا * ولهذا قال سبحانه فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فانهم لو فقهوا الحديث لعلموا انه ليس في الحديث الذى أنزله الله على رسوله ما يوجب شرا البتة ولعلموا انه سبب كل خير ولو فقهوا العلموا ان العقول والفطر تشهد بان مصالح المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول فلو فقهوا القرآن علموا انه أمرهم بكل خير ونهاهم عن كل شر وهذا مما يبين ان ما أمر الله به يعلم حسنه بالعقل وانه كله مصالحة ورحمة ومنفعة واحسان بخلاف ما يقوله كثير من اهل الكلام الباطل انه سبحانه يأمر العباد بما لا مصالحة لهم فيه بل يأمرهم بما فيه مضرة لهم وقول هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطيرين بالرسول

فصل ١٠٠ وما يوضح الامر في ذلك انه سبحانه لما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) عقب ذلك بقوله (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وذلك يتضمن أشياء منها تنبيه أمته على أن رسوله الذى شهد له بالرسالة اذا أصابه ما يكره فمن نفسه فما للظن بغيره ومنها ان حجة الله قد قامت عليهم بالرسالة فاذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظلما لهم في ذلك لانه قد أرسل رسوله اليهم يعلمهم بما فيه مصالحهم وما يجلبها لهم وما فيه مضرتهم وما يجلبها لهم

من وبيد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه ومنها أنه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات الدالة على صدقه وأنه رسوله حتما فلا يضره جحد هؤلاء الجاهلين الظالمين المتطيرين به ارسائه ومن شهد له رب السموات والارض ومنها أنهم أرادوا أن يجعوا سيئاتهم وعقوباتها حجة على ابطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر ان شهادته كافية فكان في ضمن ذلك ابطال قولهم ان المصائب من عند الرسول صلى الله عليه وسلم وأثبت أنها من عند أنفسهم بطريق الأول ومنها ابطال قول الجهمية المجبرة ومن وافقهم في قولهم ان الله قد يعذب العباد بلا ذنب ومنها ابطال قول التمدرية الذين يقولون ان أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هي من العبد ومنها أنه من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه وان اعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب اعراضه ومنها اثبات الأسباب وابطال قول من ينفيها ولا يرى لها ارتباطا بمسبباتها ومنها ان الخير كله من الله والشر كله من النفس فان الشر هو الذنوب وعقوباتها والذنوب من النفس وعقوباتها مترتبة عليها والله هو الذي قدر ذلك وقضاه وكل من عنده قضاء وقدر وان كانت نفس العبد سببه بخلاف الخير والحسنات فان سببها مجرد فضل الله ومنه وتوفيقه كما تقدم تقريره ومنها أنه سبحانه لما رد قولهم ان الحسنة من الله والسيئة من رسوله وأبطله بقوله (قل كل من عند الله) رفع وهم من توهم ان نفسه لا تأثير لها في السيئة ولا هي منها أصلا بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وخاطبه بهذا تنبيها لغيره كما تقدم ومنها أنه قال في الرد عليهم (قل كل من عند الله) ولم يقل من الله لما جمع بين الحسنات والسيئات والحسنة مضافة الى الله من كل وجه والسيئة تنما تضاف اليه قضاء وقدرًا وخلقًا وأنه خالقها كما هو خالق الحسنة فلهذا قال (قل كل من عند الله) وهو سبحانه إنما خلقها لحكمة فلا تضاف اليه من جهة كونها سيئة بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد وتضاف الى النفس كونها سيئة ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال (ما أصابك من حسنة فمن الله) ولم يقل من عند الله فالخير منه وأنه موجب أسماء وصفاته والشر الذي هو بالذنب الى العبد شر من عنده سبحانه فانه مخلوق له عدلا منه وحكمة ثم قال (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولم يقل من عندك لان النفس طبيعتها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها والجميع من عند الله فالسيئة من نفس الانسان بلا ريب والحسنة من الله بلا ريب وكلاهما من عنده سبحانه قضاء وقدرًا وخلقًا ففرق بين ما من الله وبين ما من عنده والشر لا يضاف الى الله ارادة ولا محبة ولا فعلا ولا وصفا ولا اسما فانه لا يريد الا الخير ولا يحب الا الخير ولا يفعل شرا ولا يوصف به ولا يسمى باسمه وسند ذكر في باب دخول الشر في القضاء الالهى وجه نسبته الى قضاءه وقدره ان شاء الله

فصل وقد اختلف في كاف الخطاب في قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) هل هي لرسول الله أو هي لكل واحد من الآدميين * فقال ابن عباس في رواية الوالى عنه الحسنة ما فتح الله عليه يوم بدر من الغنime والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد ان شج في وجهه وكسرت رباعيته * وقالت طائفة بل المراد جنس ابن آدم كقوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) روى سعيد عن قتادة (ما أصابك من سيئة فمن نفسك) قال عقوبة يا ابن آدم بذنبك

ورجحت طائفة القول الاول * واحتجوا بقوله (وأرسلناك نذرا رسولاً) ثم وأيضاً أنه لم يتقدم ذكر الانسان ولا خطابه وإنما تقدم ذكر الطائفة قالوا ما حكاك الله عنهم فهو كانوا هم المرادين اقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات قالوا وهذا من باب السبب لأنه اذا كان سيد ولد آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره ورجحت طائفة القول الآخر * واحتجت بان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم لا يصدر عنه ما يوجب أن تصيبه به سيئة قالوا والخطاب وان كان له في الصورة فالمراد به الامة كقوله (يا أيها النبي اذا طلقت النساء) قالوا وما كان أول الآية خطاباً له أجرى الخطاب جميعه على وجه واحد فافرده في الثاني والمراد به الجميع والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم فالاول له والثاني لآلته ولهذا لما أفرد اصابة السيئة قال او ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وقال (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قاتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وقال (ويوم نحني اذا نحبتكم كثرتمكم فلم تغن عنكم شيئاً وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم أتواكم مدبرين) ثم أنزل الله سبحانه على رسوله وعلى المؤمنين) فاعلم ان الهزيمة بذنوبهم وعجايبهم وان النصر بما أنزله على رسوله وأيده به اذ لم يكن منه من سبب الهزيمة ما كان منه وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا صورة الخطاب صلى الله عليه وسلم والمراد العموم كقوله (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم قال (واتبع ما يوحى اليك من ربك) ثم قال (وتوكل على الله) وكقوله (ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقوله فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك) قالوا وهذا الخطاب نوعان نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الاولى كقوله (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك يذهب مرضات أزواجك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ونوع يكون الخطاب له وللامة فافرده بالخطاب لكونه هو المتواجه بالوحي وهو الاصل فيه والبلغ الامة والسفر بينهم وبين الله وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره ولم يريدوا بذلك أنه يخاطب بذلك أصلاً ولم يرد به اليقظة بل المراد أنه لما كان امام الجلائق ومقسمهم واتبوعهم أفرد بالخطاب وبتبعه الامة في حكمه كما يقول الساطن مقدم العساكر أخرج غداً وأنزل يتكأن كذا واحمل على العدو وقت كذا قالوا فقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) خطاب له وجميع الامة داخلون في ذلك بطريق الاولى بخلاف قوله (وأرسلناك نذرا رسولاً) فان هذا له خاصة قالوا وهذه الشرطية لا تستلزم الوقوع بل ترتب الجزاء بالشرط وأما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه فهو مقدر في حقه محقق في حق غيره والله اعلم * قل القدرى اذا كانت الحاجات والمعاصي مقدره والنعم والمصائب مقدره فله فرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم والسيئات التي هي المصائب فعمل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الانسان والجميع مقدر * قل السني بما فروق الفرق الاول ان نعم الله واحسانه الى عبده يقع في كسب منهم أصلاً بل ارتب سبحانه بنعم عليهم بالعافية والرزق والنصر ارسال الرسل وانزال الكتب وأسباب الطهارة فعمل ذلك من ما كان منه سبب يقتضيه وينشئ الاجرة خالقاً يسكنهم اليها ثم سبب منهم يدخل احوال الدنيا في الدنيا والجنة بالا عمل وأما العقب فلا ما قبل أحد لا يعمد * بل يرى ان عمل الحسنات من محسن لله

ومنه وتفضله عليه بالهداية والايان كما قال أهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) فخاف الرب سبحانه إلههم الحياة والسمع والبصر والعقول والأفئدة وأرسل الرسل وتبينهم البلاغ الذى اهتدوا به وألهامهم الايمان وتحييه اليهم وتزيينه في قلوبهم وتكريه ضده اليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم الا به وهو خالقهم وخالق أعمالهم الصالحة وخالق جزائها وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فإنه لا يكون الا بذنوب العبد وذنبه من نفسه وإذا تدبر العبد هذا علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونعما بفيضها عليه وإذا علم أن الشر لا يحصل له الا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما كرامستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله وأحسنه ثم قال ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التي لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات أعمالنا فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له فهذه شهادة للرب بأنه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء فإذا هدى عبدا لم يضل أحد وإذا أضل لم يهد أحد وفي ذلك اثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذى هو عقد نظام التوحيد وأساسه وكل هذا مقدمة بين يدي قوله وأشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فإن الشهادتين إنما تحققان بحمد الله واستعانته واستغناؤه والاعتماد على الايمان بأقداره والمقصود أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد أن جمع بينهما في قوله كل من عند الله فجمع بينهما الجمع الذى لا يتم الايمان الا به وهو اجتماعهما في قضائه وقدره ومشيئته وخالقه ثم فرق بينهما الفرق الذى ينتفعون به وهو أن هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزيدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفع عنه عنكم وأصله من شرور أنفسكم فاستعينوا به يخاطبكم منها ولا يتم ذلك الا بالايمان بالله وحده وهو الذى يهدي ويضل وهو الايمان بالقدر فدخلوا عليه من بابيه فإن أزمة الأمور بيده فإذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الاسلام والايمان فهو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق أعرض العاصي والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داحضة تبع الاشقياء فيها ابليس وهى لا تزيد صاحبها الاشقاء وعذابا كما زادت ابليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين صلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ما أسركنا ولا آباؤنا وكما تزيد الذى يقول يوم القيامة لو أن الله هدانى لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والايمان بالقدر والاعتماد على الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام الى إغاثته وفصله وكان في الجمع والفرق

بيان حق العبودية وسيأتي تمام هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدير ان شاء الله باثبات اجتماع
 القدر والشرع واقتراحهما * الفرق الثالث ان الحسنة يضاعفها الله سبحانه وينعمها ويكتبها للعبد بآدنى
 سعى وثيب على اهلهم بها والسيئة لا يؤخذ على اهلهم بها ولا يضاعفها ولا يوطئها بالتوبة والحسنة المأجوبة
 والمصائب المكفرة فكانت الحسنة أولى بالاضافة اليه تعالى والسيئة أولى بالاضافة الى النفس * الفرق
 الرابع ان الحسنة التي هي الطاعة والنعمة يجبها ويرضاها فهو سبحانه يحب أن يطاع ويجب أن ينعم
 ويحسن ويجود وان قدر المصيبة وأراد المنع فانطاعة أحب اليه والبذل والعطاء أثر عنده فكان
 اضافة نوعي الحسنة له واطافة نوعي السيئة الى النفس أولى ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا
 الادب فضافوا اليه النعم والخيرات وضافوا الشرور الى محالها كما قال امام الخنفاء الذي خافني فهو
 يهدين والذي هو يعطمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين فأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى
 ربه * وقال الحضرة أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان أعياهم ثم قال وأما الجدار
 فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما
 ويستخرجا كنزهما * وقال مؤمنو الجن وانا لاندري أشتر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربه
 رشدا * الفرق الخامس ان الحسنة مضافة اليه لانه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فها
 من وجه من وجوهها الا وهو يقتضي الاضافة اليه وأما السيئة فهو سبحانه انما قدرها وقضاها
 لحكمته وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سوا قط كما لا يوصف به
 ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به
 والشر ليس اليك فهو لا يخلق شرا محضاً من كل وجه بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة وان
 كان في بعضه شر جزئي اضافي وأما الشر الكلي المطابق من كل وجه فهو تعالى منزّه عنه وليس اليه
 * الفرق السادس ان ما يحصل للانسان من الحسنات التي يعملها فهي أمور وجودية متعلقة بمشيئة الرب
 وقدره ورحمته وحكمته وليست أمورا عدمية تضاف الى غير الله بل هي كلها أمور وجودية وكل
 موجود حادث والله محدثه وخالقه وذلك ان الحسنات اما فعل مأمور أو ترك محذور والترك أمر
 وجودي فترك الانسان لما نهى عنه ومعرفة بانه ذنب قبيح وبانه سبب العذاب فيفضله له وكرهه له
 ومنع نفسه اذا هو به وطلبته منه أمور وجودية كما أن معرفته بالحسنات كالعادل والصدق حسنة
 وفعله لها أمر وجودي والانسان الثابت على ترك السيئات اذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع
 عنها وكف النفس عنها قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر
 والفسوق والمعيان) وقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال (ان
 الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) * وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه
 وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الله
 ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار وقد جعل صلى
 الله عليه وسلم البغض في الله من أوثق عرى الايمان وهم أصل التارك وجعل المنع لله من كل الايمان
 وهو أصل التمسك فقال من أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقال من أحب الله
 وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان وجعل المنكر المنكر بالقلب من مراتب الايمان

وهو بغضه وكرهته المستأزم لتركه فلم يكن الترك من الايمان الا بهذه الكراهة والبغض والامتناع
والمنع لله وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركا محضاً بل تركا صادرا عن
بغض ومعاداة وكرهه هي أمور وجودية هي عبودية للقلب يترتب عليها خلو الجوارح من العمل
كما أن التصديق والارادة والمحبة للطاعة من عبودية القلب يترتب عليها آثارها في الجوارح وهذا
الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا اله الا الله وهو اثبات تأله القلب لله ومحبه ونفى تأله غيره وكرهته
فلا يكفي أن يعبد الله ويحبه ويتوكل عليه وينيب اليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل
عليه والابانة اليه وخوفه ورجاه ويبغض ذلك وهذه كلها أمور وجودية وهي الحسنات التي يشيب الله
عليها وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها بقلبه ويكف نفسه عنها بل
يكون تركها لعدم خطورها بقلبه ولا يثاب على هذا الترك فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلة في حق
الطفل والنائم لكن قد يثاب على اعتقاد تحريمها وان لم يكن له اليها داعية البتة فالترك ثلاثة أقسام قسم
يثاب عليه وقسم يعاقب عليه وقسم لا يثاب ولا يعاقب فالاول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها الله
مع قدرته عليها والثاني كترك من يتركها لغير الله لا الله فهذا يعاقب على تركه لغير الله كما يعاقب على
فعاله لغير الله فان ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب فاذا عبد به غير الله استحق العقوبة
* والثالث كترك من لم يخطر على قلبه علما ولا محبة ولا كراهة بل بمنزلة ترك النائم والطفل * فان
قل كيف يعاقب على ترك المعصية حياء من الخلق وابقاء على جاهه بينهم وخوفا منهم أن يتسلطوا
عليه والله سبحانه لا يذم على ذلك ولا يمنع منه * قيل لا ريب أنه لا يعاقب على ذلك وإنما يعاقب على
تقربه الى الناس بالترك ومراآتهم به وانه تركها خوفا من الله ومراقبة وهو في الباطن بخلاف ذلك
فالفرق بين ترك يتقرب به اليهم ومراآتهم به وترك يكون مصدره الحياء منهم وخوف أذاهم له
وسقوطه من أعينهم فهذا لا يعاقب عليه بل قد يثاب عليه اذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ
مقام الدعوة الى الله وقبولهم منه ونحو ذلك وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمر وجودي أم
عدمي والا كثرون على أنه وجودي * وقال أبو هاشم وأتباعه هو عدمي وان المأمور يعاقب على
مجرد عدم الفعل لا على ترك يقوم بقلبه وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض والا كثرون
يقولون إنما يثاب من ترك المحذور على ترك وجودي يقوم بنفسه ويعاقب تارك المأمور على ترك
وجودي يقوم بنفسه وهو امتناعه وكفه نفسه عن فعل ما أمر به اذا تبين هذا فالحسنات التي يثاب
عليها كلها وجودية فهو سبحانه الذي حبيب الايمان والطاعة الى العبد وزينه في قلبه وكره اليه اضدادها
وأما السيئات فنشأها من الجهل والظلم فان العبد لا يفعل القبيح الا لعدم علمه بكونه قبيحا أو لهواه
وشهوته مع علمه بقبحه فالاول جهل والثاني ظلم ولا يترك حسنة الا لجهله بكونها حسنة أو لرغبته
في ضدها لموافقته هواء وغرضه وفي الحقيقة فالسيئات كلها ترجع الى الجهل والا فلو كان علمه تاما
برجحان ضررها لم ينعماها فان هذا خاصة الفعل فانه اذا علم ان القاء بنفسه من مكان عال يضره لم
يقدم عليه وكذلك لبثه تحت حائط مائل والقائه نفسه في ماء يغرق فيه وأكله طعاما مسموما لا يفعله
لعلمه انتم يضرته الراجحة بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان بهيمة وانطقه ومن لم يعلم ان ذلك
يضره كالطفل والمجنون والسكران الذي انتهى سكره فقد يفعله وأما من أقدم على ما يضره مع علمه

بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه أن منفعة له راجحة ولا بد من رجحان المنفعة عنده أما في الظن وأما في المظنون ولو جزم راكب البحر بأنه يغرق ويذهب ماله لم يركب أبدا بل لا بد من رجحان الانتفاع في ظنه وإن أخطأ في ذلك وكذلك الذنوب والمعاصي فنو جزم السارق بأنه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة بل يظن أنه يسلم ويظفر بالمال وكذلك القاتل والشارب والزاني فلو جزم طالب الذنب بأنه يحصل له الضرر الراجح لم يفع به بل أما أن لا يكون جازما بتحريمه أو لا يجزم بعقوبته بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوب ويأتي بحسنات تمحو أثره وقد يغفل عن هذا كله بقوة وإرادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغيبه عن مطالعة مضررة الذنب والغفلة من اضرار العلم كالغفلة والشهوة أصل الشر كله قال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وتابع هواه وكان أمره فرطا) وينبغي أن يعلم أن الهوى وحده لا يستقل بفساد السيئات إلا مع الجهل والافصاحب الهوى لو جزم بأن ارتكاب هواه يضره ولا بد ضررا راجحا لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع فإن الله سبحانه جعل في النفس حبا لما ينفعها وبغضا لما يضرها فلا تفعل مع حضور عقلمها ما تجزم بأنه يضرها ضررا راجحا ولهذا يوصف تارك ذلك بالعتل والحجى واللب قالبلاء مركب من تزوين الشيطان وجهل النفس فإنه يزني لها السيئات ويربها أنها في صور المنافع والملاذات والطيبات ويغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزوين وهذا الاغفال والانساء لها إرادة وشهوة ثم يمددها بأنواع التزوين فلا يزال يقوى حتى يصير عزمها جازما يقتدر به الفعل كما زين للابوين الاكل من الشجرة وأغفلهما عن مطالعة مضررة المعصية فالتزوين هو سبب ايشار الخير والشر كما قال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال أفن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال في تزوين الخير (ولكن الله حب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) وقال في تزوين النوعين كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وتزوين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين وتزوين الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والانس كما قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم وحقيقة الامر ان التزوين إنما يفتر به الجاهل لأنه يلبس له الباطل والضرار المؤذى صورة الحق والمنافع الملائم فاصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم ولهذا قال الصحابة كل من عصى الله فهو جاهل وقال تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقال (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصاح فانه غفور رحيم) قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن قوله إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وقال قتادة اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل ما عصى الله به فهو جهالة عمدا كان أو لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال مجاهد من شيخ أوشاب فهو بجهالة وقال من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته وقال هو وعطاء الجهالة العمد وقال مجاهد من عمل سوءا خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع منه ذكر هذه الآثار ابن أبي حاتم ثم قال وروى عن قتادة وعمر بن مرة والثوري نحو ذلك خطأ أو عمدا وروى عن مجاهد والضحاك ليس من جهالته أن لا يعلم حلالا ولا

حراما ولكن من جهاته حين دخل فيه وقال عكرمة الدماء كلها جهالة ومساكين ذلك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وكل من خشية فاطاعه بفعل أو امره وترك نواهيه فهو عالم كما قال تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال رجل للشعبي أيها العالم فتعال اسنا بعلماء انما العلماء من يخشى الله وقال ابن مسعود وكفى بخشية الله علما وبالاغترار بالله جهلا وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضى الحصر من الطرفين ان لا يخشاه الا العلماء ولا يكون عالما الا من يخشاه فلا يخشاه الا عالم ومامن عالم الا هو يخشاه فاذا اتى العلم انتفت الخشية واذا انتفت الخشية دلت على انتفاء العلم لكن وقع الغلط في مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن انه يحصل بدونها وهذا ممتنع فانه ليس في الطبيعة ان لا يخشى النار والاسد والعدو من هو عالم بها مواجه لها وانه لا يخشى الموت من التي نفسه من شاق ونحو ذلك فامنه في هذه المواطن دليل عدم علمه وأحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل الى رتبة العلم اليقيني فان قيل فهذا ينتقض عليكم بمعية ابيس فانها كانت عن علم لا عن جهل وبقوله وأما نود فهديناهم فاستجروا العمى على الهدى وقال وآتيناهم الناقة مبصرة وقال عن قوم فرعون وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السيل وكانوا مستبصرين) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر) وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدياهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعنى القرآن وأحمد صلي الله عليه وسلم وقال (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والجحود انكار الحق بعد معرفته وهذا كثير في القرآن قيل حجج الله لا تناقض بل كلها حق تصدق بعضها بعضا واذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل سوء وقد أقربه ورسالته وبانه حرم ذلك وتوعد عليه بالعقاب ومع ذلك يحكم عليه بالجهالة التي لاجلها عمل سوء فكيف بمن أشرك به وكفر بآياته وعادى رساله أليس ذلك أجهل الجاهلين وقد سمي تعالى اعداء جاهلين بعد اقامة الحجة عليهم فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فامرهم بالأعراض عنهم بعد ان أقام عليهم الحجة وعلموا انه صادق وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قلوا سلاما) فالجاهلون هنا الكفار الذين علموا انه رسول الله فهذا العلم لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل بل يثبت له العلم ويتنافى عنه في موضع واحد كما قال تعالى عن السحرة من اليهود ولقد علموا لمن شراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون فثبت لهم العلم الذي تقوم به عليهم الحجة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهذا نكتة المسئلة وسر الجواب فما دخل النار الاعالم ولادخالها الاجهل وهذا العلم لا يجتمع مع الجهل في الرجل الواحد يوضحه ان الهوى والغلبة والاعراض تصد عن كماله واستحضره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شبهة ويبرز تعارضه فلا يزال مقتضى يضرب والعارض يعمل عمه حتى كأنه لم يكن ويصير صاحبه بمنزلة الجمل من كل وجه فلو علم ابيس ان تركه لم يسجد لآدم يبلغ به ما بلغ وانه يوجب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حل الله بينه وبين هذا العلم ليقضى أمره

ويغفل قضاءه وقدره ولو ضل آدم وحواء لهما من الله من الشجرة حرج من حبه وحرجي عالمهما
ما جرى ما قرباها ولو علم أعداء الرسل تفاصيل ما جرى عليهم وما صبرهم عليه انيابة وحزموا بذلت
لما عادوهم قل تعالى عن قوم فرعون (واذ نادى نذره بطشنا فقتلوا بنحوه) وقتلوا حيل بهم
وبين ما يشتهون كما فعل بأشباعهم من قبل انهم كانوا في بيت مريب وقتلوا عن المنافقين وقد اهدوا
آيات الرسول وبراهين صدقه عيانا ورايت قلوبهم فهم من ربه يتوعدون وقتلوا انفسكم
وتراصتم وارتابتم وقال في قلوبهم مرض وهم الشاك ولو ان هذا لعدم العلم الذي تقوى الحاجة عليهم
لما كانوا في الدرك الاسفل من النار بل هذا بعد تمام الحجة عليهم وعلمهم الذي لم يذهبهم عالم يضمف
قطعا بالغملة والاعراض واتباع الهوى وايشار الشهوات هذه الامور توجب شبهات وماورات تضاهه
فامل هذا الموضوع حق التأمل فانه من اسرار القدر والسريع والفعال فاما براديه العلم التام المستلزم
لاثره ويراد به مقتضى وان لم يتم بوجود شروطه وانتهاء معارضة فانما يجتمع الجليل دون الاول
فتبين ان اصل السيات الجبل وعدم العلم وان كان كذلك فعدم العلم ليس امرا وجوديا بل هو لعدم
السمع والبصر والقدرة والارادة والعدم ليس شيا حتى يستدعي فعلا مؤثرا فيه بل يكفي فيه عدم
مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لفضده والعدم المحض لا يضاف الى الله فانه شر والشر ليس اليه
فاذا اتقى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريضة وذلك من لوازم شأنها فحركة بمقتضى
الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعي العلم والمعرفة فوقعت في اسباب البسر ولا بد

فصل في سبب سببها قد انعم على عباده من جهة احسانه ونعمه بامرهم هما اصل السعادة
أحدهما ان خلقهم في اصل النشأة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه
هما اللذان يخرجانه عنها كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وشبه ذلك بخروج البهيمة بحجة
سالمة حتى يجدها صاحبها وبث عنه انه قال يقول الله تعالى اني خالقت عبادي خنفاء فاتتهم الشياطين
فاحلتهم عن دينهم وجرمت عليهم ما حللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فاذا تركت
النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة ربها وفاطرتها وعبادته وحده شيئا ولم تسر له ولم تجحد كل ربوبية
وكان أحب شيء اليها وأطوع شيء لها وآثر شيء عندها ولكن بعد ما من يقترن بها من شياطين الجن
والانس بتزيينه واغوائه حتى يغمس موجب فحكمها الامر الثاني انه سبحانه هدى الناس هداية
عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من سببها وبما أنزل اليهم من الكتب وأرسل اليهم من
الرسول وعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه ففى كل نفس ما يقتضى معرفتها بخفى ومحبتها وقد هدى الله كل
عبد الى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها الى سعادة الآخرة وجمع في فطرته محبة لذلك لكن قد
يعرض العبد عن طاب علم ما ينفعه فلا يريد ولا يعرفه ويكون له لا يريد ذلك ولا يعرفه أمر عدمي فلا
يضاف الى الرب لا هذا ولا هذا فانه من هذه الحيثية شر والذي يضاف الى الرب علمه به وقضاؤه له
بعدم مشيئته لفضده وإبقاءه على عدمه الاصيل وهو من هذه الجهة خير من العلم بالشر خير من الجهل
به وعدم رفعه بالنيات ضده اذا كان يقتضى الطوبى كان خيرا وان كان شررا بالنية الى محبة وسيأتي
تمام تقرير هذا في باب دخول الشر في الغنى والى الله سبحانه

فصل في ههنا حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها الى القلب كنسبه حياة

من هذا ما يراه الإنسان من قبحته وجمالها وتوحيده وألوهيته ومراقبته وطاعته
ومن هذا ما يراه من عجزه وقصوره عن العمل وسعاده النفس وأزالتها وفلاحها بهذه الحياة وهي
حياة منتهية لا تنقطع وتنتهي فانت هذه الحياة والنفات عنها بحياتهم الطيبوية الحيوانية كانت
ضالمة مملوءة شقرة ومملوءة بترخ وراثة الأموات وما نفس عيش الأحياء كما قال تعالى (سيدكر من يخشى
ويعتبر) فسقى مدى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فإن الجزء من جنس العمل فانه في
الدنيا ما لم يحيى الأحياء النافعة الحقيقية التي خالق لها بل كانت حياته من جنس حياة البهائم ولم يكن
ميتا عديم الإحساس كانت حياته في الآخرة كذلك فان مقصود الحياة حصول ما ينفع به ويالتذبه
والحي لا بد له من لذة أو ألم هذا ما تحصل له المنة ثم يحصل له المقصود الحياء كمن هو حي في الدنيا وبه
أمراض عظيمة تحول بينه وبين التمتع بما ينعم به الأحياء فهو يختار الموت ويتمادى ولا يحصل له فلاحه
مع الأحياء ولا مع الأموات إذا عرف هذا فالشر من لوازم هذه الحياة وعندها شر وهو ليس
بشيء حتى يكون مخوفه والله خالق كل شيء فإذا أهلك من عبده هذه الحياة كان أمسا كما خيرا بالنسبة
إليه سبحانه وإن كان شررا بالإضافة إلى العبد لقوات ما يلتذ ويتنعم به فالسيئات من طبيعة النفس ولم
تد بهذه الحياة التي تحول بينها وبينها فصار الشر كله من النفس والخير كله من الله والجميع بقضائه
وقدره وحكمته وبالله التوفيق

فصل في قول القدرى ونحن نعرف بهذا جميعه ونقر بان الله خلق الانسان مريدا ولكن جعله على خاتمة يريد بها وهو يريد بالقوة والقبول أى خلقه قابلا لان يريد هذا وهذا وأما كونه مريدا لهذا المعنى فليس ذلك بخاق الله ولكنه هو الذى أحدثه بنفسه ليس هو من أحداث الله قال الجبرى هذه الإرادة حدثت فلا بد لها من محدث فالحديث إما أن يكون نفس الانسان أو مخلوق خارج عنها أوربها وفطرها وخلقها والنفس الأولان محال فتمتن الثالث أما المقدمة الأولى فظاهرة اذا الحدث إما النفس وإما أمر خارج عنها والخارج عنها إما الخالق أو المخلوق وأما المقدمة الثانية فيبانها ان النفس لا يصح أن تكون هي المحدثه لأرادتها فلها إما أن تحدثها بإرادة أو بغير إرادة وكلاهما ممتنع فانها لو توقفت أحداثها على إرادة أخرى فالكلام فيها كالكلام في الأولى ويانزم التسلسل الى غير نهاية فلا توجد إرادة حتى يتقدمها إرادات لا تنتهى وان لم يتوقف أحداثها على إرادة منها بطل ان تكون هي المؤثرة في أحداثها اذ وقوع الحادث بلا إرادة من التفاعل المختار محال واذا بطل أن تكون محدثة للإرادة بإرادة وان يحدثها بغير إرادة تعين ان يكون الحدث لتلك الإرادة أمرا خارجا عنها فحينئذ إما أن يكون مخلوقا أو يكون هو الخالق سبحانه والأول محال لان ذلك الحدث ان كان غير مريد لم يمكنه جعل الانسان مريدا وان كان مريدا فالكلام في إرادته كالكلام في إرادة الانسان سواء فتعين أن يكون الحدث لتلك الإرادة هو الخالق لكل شئ الذى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن قال القدرى قد اختلفت طرق أصحابنا في الجواب عن هذا الالتزام فقال الجاحظ العبد يحدث أفعاله بغير إرادة منه بل بمجرد قدرته وعلمه بما في الفعل من الملازمة فاذا علم موافقة الفعل له وهو قادر عليه أحدثه بقدرته وعلمه وأسكر توقفته على إرادة محدثة وأنكر حقيقة الإرادة في الشاهد ولم ينكر الميل والشهوة ولكن لا يتوقف أحداث عليها فان الانسان قد يفعل ما لا يشتهي ولا ميل اليه وخالفه جميع

الاصحاب وأثبتوا الإرادة الحادثة ثم اختلفوا في سبب حدوثها فقال طائفة منهم كون النفس مريدة أمر ذاتي لها وما بالذات لا يعمل ولا يطلب سبب وجبرده ودرية التمايل تسببها مانع منها مانع واختصاص الذات بالصفة الذاتية لا تعمل فمكذا اختصاص النفس بكونها مريدة هو أمر ذاتي لها وبذلك كانت نفسا فقول القائل لم أردت كذا وما الذي أوجب لها إرادته كقولك لم كانت نفسا وكقولك لم كانت النار محرقة أو متحركة ولم كان الماء ماء سببها لا ولم كان الهواء خفيفا فكون النفس مريدة متحركة بالإرادة هو معنى كونها نفسا فهو بمنزلة قول القائل لم كانت نفسا وحركتها بمنزلة حركة الفلك فهي خلقت هكذا وقالت طائفة أخرى بل الله سبحانه أحدث فيها الإرادة والإرادة صالحة للضدين فيخلق فيها إرادة تصاح بالخير والشرفا تزنت هي أحدهما على الآخر يشبه رتها ومياهها فاعطاها قدرة صالحة للضدين وإرادة صالحة لهما فكانت القدرة والإرادة من أحداثه سبحانه واختيارها أحد المقدورين المرادين من قبلها فهي التي رجحتهم قالوا والقادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بغير مرجح كالعطشان إذا قدم له قدحان متساويان من كل وجه والهارب إذا عثر له طريقان كذلك فانه يرجح أحدهما بالا مرجح فانه سبحانه أحدث فيه إرادة الفعل ولكن الإرادة لا توجب المراد فحدثها فيه امتحانها وابتلاء واقدره على خلافها وأمره بمخالفتها ولا ريب انه قادر على مخالفتها فلا يلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة بأحدثه وجوب الفعل عندها وقال أبو الحسين البصري ان الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وهما من الله خلقا فيه وعندهما يجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه فيكون هو المحدث له بما فيه من الدواعي والقدرة فهذه طرق أصحابنا في الجواب عما ذكرتم قال السني لم يخلصوا بذلك من الالتزام ولم يتيقروا به بطلان حجبتهم المذكورة فلا منعتهم مقدماتها وبينتم فسادها ولا عارضتهم وعارضها هو أقوى منها كما أنهم لم يتخلصوا من التزامكم ولم يدنوا بطلان دليلكم وكان غاية ما عندكم وعندهم المعارضة وريان كل منكم تناقض الآخر وهذا لا يفيد نصرة الحق وإبطال الباطل بل يفيد ريان خطاكم وخصائهم وعدوكم وإياهم عن مخرج الصواب فقول وبالله التوفيق مع كل متكلم صواب من وجه وخطأ من وجه فاما صواب الجبري من جهة اسناده الحوادث كلها الى مشيئة الله وخلقه وقضائه وقدره والقدري خالف الضرورة في ذلك فان كون العبد مريدا فعلا بعد ان لا يمكن أمر حادث فاما أن يكون له محدث واما أن لا يكون فان لا يمكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث وان كان له محدث فاما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرهما فان كان هو العبد فالقول في حدوثه تلك التفاعلية كالقول في أحداث سببها ويلزم التسلسل وهو باطل ههنا بالانفلاق لأن العبد كائن بزمان لا يمكن فيستع أن تقوم به حوادث لأوّل لها وان كان غير الله فالقول فيه كائن في العبد فحينئذ أن يكون الله هو الخالق المكون لإرادة العبد وقدرته وأحداثه فلهذه هذه مذهب بقية الأئمة الذين لا يمكن التسلسل في قول ان إرادة العبد وأحداثه حصل بغير سبب اقتضى حدوث ذات العبد أحدث ذات رجليه سبحانه كما كان قبله بل خص أحد الوقتين بالأحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه بزمانه صار مريدا فعلا محدثا بعد ان لم يكن كذلك من غير من جهة كذا ثبت فمذ قول ما لا يمكن بل يخالف صريح عقل وقول حدوث حوادث لا يتحدث وقولكم ان الإرادة لا تأتي الا بغير سبب في قولكم ان الإرادة أمر حادث فلا بد له من محدث واخير هذا الجواب فلو كنتم في قول رب سبحانه أنه يوسع إرادته يحدثها

لا في عين من غير سني. فلو كان مرادها الاستغناء عن قرائنها. ثلاث محلات حدوث
 حدث بلا ارادة من المتأهل وحدث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وادعيم
 مع ذلك انكم ارباب العقول والنظر قاي معقول أنفس من هذا وأنى نظر أننى منه وان شئت قلت
 كون العبد مريدا أمر ممكن والممكن لا يرجح وجوده على عدمه الا لم يرجح له والمرجح التام اما
 من العبد واما من غيابه آخر واما من الله سبحانه وتعالى الاولان الخلفان فمعين الذات كما تقدم
 فهذه الحجة لا يمكن دفعها ولا يمكن دفع العلم الضروري باستناد العالم الاختيارية الى ارادتنا وقدرتنا
 وانا اذا أردنا حركة يمتد لم تقع بسرعة وبالعكس فهذا الحجة لا يمكن دفعها والجمع بين الحجتين هو
 الحق فان الله سبحانه خلق ارادة العبد وقدرته وجعلها ما سببا لاحداثه الفعل فاعبد محدث لفعله
 بارادته واختياره وقدرته حقيقة وخالق السبب خالق السبب ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما
 خالق له السبب الموجد له فقال المبرقان للسني كيف يكون الرب تعالى محدثا لها والعبد أيضا قال
 السني احداث الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنده ثم يخلقها وهو العبد فجعل العبد فاعلا لها
 بما أحدث فيه من القدرة والمشيئة واحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به وحدثت بارادته وقدرته
 وكل من الاحداثين مستانرا لآخر ولكن جهة الاضافه مختلفة فاحداثه الرب سبحانه من ذلك
 فهو مبين له قائم بالخلق مفعول له لا فعل وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به يعود اليه حكمه ويشق
 له منه اسمه وقد اضاف الله سبحانه كثيرا من الحوادث اليه وأضافها الى بعض مخلوقاته كقوله الله
 يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها * وقف قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال
 توفقه رسنا وقف اذ يوحى ربك الى الملائكة انى همكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين
 كفروا والرعب وقال ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثبات في الحياة الدنيا * وقال وأنزل الله عليك
 الكتاب وقال قل نزل به روح القدس من ربك بالحق وقال (فأخذهم العذاب وأخذتهم الصيحة وقال
 (وكلا أخذنا بذنبه فأخذنا من عزير من قدر) وهذا كثير فأتى هذه الافعال الى الله اذهى
 واتى بذنبه ومشيئته وأضافها الى أسبابها اذ هو الذى جعلها أسبابا لحصولها بين الاضافتين
 ولا تناقض بين السببين وذا كان كذلك تبين ان اضافة الفعل الاختيارى الى الحيوان بطريق التسبب
 وقيامه به ووقوعه بارادته لا اناني اضافته الى الرب سبحانه خلقا ومشيئة وقدرنا ونظيره قوله تعالى
 (الما طفى الله حملكم في جوفها) وقال روح فحمل فيها من كل زوجين اثنين فالرب سبحانه
 هو الذى حملهم فيها بذنبه ومشيئته ونوح حميد بفعاله ومباشرته

مجرد فصل وما قول الجاحظ ان العبد محدث الله له الاختيارية من غير ارادة منه بل بمجرد
 القدرة والداعي قل اراد انى ارادة العبد وحدثت هذه الصفة عنه فمكبرة لا تنكر من طوائف هم
 اكبر الناس مكبرة وجحد الله معلوم بالضرورة فلا أرخص من ذلك عندهم وان أراد أن الارادة
 أمر عديم وهو كانه غير مغوب ولا عاجز يقال هذا المدم من لوازم الارادة لانه نفسا وكون
 الارادة أمرا عديميا مكبرة أخرى وهي بمثابة قول القائل القدرة أمر عديم لانها بمعنى عدم المعجز
 والكمال عدم لان عدمه خرس والسمع والصبر عديم لانها عدم الصمم والعمى وأما قوله ان
 الفعل يقع بمجرد القدرة وعلم الناس بما فيه من الملازمة لمكبرة ماله فان العبد يحد من نفسه قدرة

على الفعل وعلمها بمصاحته ولا يفعله اعدم ارادته له لما في فعله من قووات محبوب له أو حصول مكروه اليه فلا يوجب القدرة والعلم وقوع الفعل مانع تقارنهما الارادة

فصل ١٠٠ - وأما قول الآخر ان كون النفس مريدة أمر ذاتي لها فلا تعلل الى آخره كلام في غاية البطلان فهب أنا لا نطلب علته كونها مريدة فكونها كذلك هو مخلوق فيها أم غير مخلوق وهى التى جعلت نفسها كذلك أم فطرها وخالقها هو الذى جعلها كذلك وإذا كان سبحانه هو الذى أنشأها بجميع صفاتها وطبيعتها وهياتها فكونها مريدة هو وصفها وخالقها خالق لاوصافها فهو خالق اصفة المريدة فيها فإذا كانت تلك الصفة سببا للفعل وخالق السبب خالق لا مسبب والمسبب واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند

فصل ١٠١ - وأما قول الطائفة الاخرى ان الله سبحانه خالق فيه ارادة سالحة للضدين فاختار أحدهما على الآخر ولا ريب ان الامر كذلك ولكن وقوع أحد الضدين باختياره وإيثاره له وداعيه اليه لا يخرج عن كونه مخلوقا للرب سبحانه مقدورا له مقدرا على العبد واقعا بقضاء الرب وقدره وأنه لو شاء لصرف داعية العبد و ارادته عنه الى ضده فهذه هى البقية التى بقيت على هذه الفرقة من انكار القدر فلو ضموها الى قولهم لا صابوا كل الاصابة ولكنوا أسعد بالحق في هذه المسئلة من سائر الطوائف وتحقيق ذلك ان الله سبحانه بعده وحكمته أعطى العبد قدرة وارادة يتمكن بها من جاب ما ينفعه ودفع ما يضره فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة ومن جملة تلك الاسباب القدرة والارادة وعزفه طريق الخير والشر ونهجه الى الطريق وأعانه بارسال رساله وانزال كتبه وقرن به ملائكته وأزال عنه كل علة محتج بها عليه ثم فطرهم سبحانه على ارادة ما ينفعهم وكراهة ما يؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوان البهي ثم كان كثير مما يتنعمون لاعلم لهم به على التفصيل والذى يعلمونه من المنافع أمر مشترك بينهم وبين الحيوانات وشم أمور عظيمة هى أنفع شئ لهم لاصلاحهم ولا فلاح ولا سعادة الا بمعرفتها وطلبها وفعلها ولا سبيل لهم الى ذلك الا بوحي منه وتعريف خاص فأرسل اليهم رساله وأنزل عليهم كتبه فمرفهم ما هو الأنفع لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصادقهم الرسل مشتغلين باضدادها قد أفوها وساكنوها وجرت عليها عوائدهم حين ألقيها الطباع فأخبرتهم الرسل انها أضرت شئ عليهم وانها من أعظم أسباب ألمهم وقووات أربهم وسرورهم فنهضت الارادة طالبة للسعادة والفلاح إذ الدعوة الى ذلك محركة للقلوب والاسماع والابصار الى الاستجابة فقام داعي الطبع والالاف والعادة في وجهه ذلك الداعي معارضا له بعد النفس وعينها ويرغبها ويزين لها ما ألفته واعتادته لكونه ملائما له وهو نقد عاجل وراحة مؤثرة ولذة مطلوبة ولهو ولعب وزينة وتفاخر وتكابر وداعي الفلاح يدعو الى أمر آجل في دار غير هذه الدار لا ينال الا بمفارقة ملاذها وطيباتها ومسرراتها وتخرج مرارتها والتعرض لآفاتها وإيثار الغير لمحوباتها ومشتبهاتها يقول خدمت اراد ودع ما سمعت به فقامت الارادة بين الداعين تصفى الى هذا مرة والى هذا مرة فهنا معركة الحرب ومحل الخنة فقتيل وأسير وفائز بالظفر والغنمة فإذا شاء الله سبحانه رحمة عبد جذب قوى ارادته وعزيمته الى ما ينفعه ويحييه الحياة الطيبة فأوحى الى ملائكته أن يبتوا عبيدى واصرفوا همته وارادته الى مرضاتى وطاعتى كما قال تعالى (اذيوحى ربك الى الملائكة انى معكم فتبتوا الذين آمنوا)

وقال اننى صلى الله عليه وسلم ان للملك بقال ابن آدم لمة ولا شيطان لمة فامة الملك ايعاد بالخير
 وتمديق بالوعد وامة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم
 بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا واذا أراد خذلان عبد أمسك عنه تأييده وثبته وخلق بينه
 وبين نفسه ولم يكن بذلك ضالاله لانه قد أعطاه قدرة وارادة وعرفه الخير والشر وحذر طريق
 الهلاك وعرفه بها وحضه على سلوك طريق النجاة وعرفه بها ثم تركه وما اختار لنفسه وولاه ماتولى
 فاذا وجد سرا فلا يلو من الا نفسه * قال القدرى فتلك الارادة المعينة المستازمة للفعل المعين ان
 كانت باحداث العبد فهو قولنا وان كانت باحداث الرب سبحانه فهو قول الجبرى وان كانت بغیر
 محدث لزم المحال * قال السنى لا تفقر كل ارادة من العبد الى مشيئة خاصة من الله توجب حدوثها
 بل يكفي في ذلك المشيئة العامة لجعله مریدا فان الارادة هي حركة النفس والله سبحانه شاء أن
 تكون متحركة وأما أن تكون كل حركة تستدعي مشيئة مفردة فلا وهذا كما أنه سبحانه شاء أن
 يكون الحى متنفسا ولا يفتر كل نفس من أنفاسه الى مشيئة خاصة وكذلك شاء أن يكون هذا الماء
 بجملته جاريا ولا يفتر كل قطرة منه الى مشيئة خاصة يجرى بها الماء وكذلك مشيئته لحركات الافلاك
 وهبوب الرياح ونزول الغيث وكذلك خفارات القلوب ووساوس النفس وكذلك مشيئته أن يكون
 العبد متكلما لا يستلزم أن يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر واذا تبين ذلك فهو
 سبحانه شاء أن يكون عبده شائيا مریدا وتلك الارادة والمشيئة حالحة للضدين فاذا شاء أن يهدى عبدا
 صرف داعيه ومشيئته وارادته الى معاشه ومعاده واذا شاء أن يضله تركه ونفسه وتحلى عنه والنفس
 متحركة بطبعها لا بد لها من مراد محبوب هو مألوهها ومعبودها فان لم يكن الله وحده هو معبودها
 ومرادها والا كان غيره لها معبودا ومرادا ولا بد فان حركتها ومحبتها من لوازم ذاتها فان لم يحب
 ربها وفاطرها وتعبدته أحبته غيره وعبدته وان لم تتعلق ارادتها بما ينفعها في معادها تعاقت بما يضرها
 فيه ولا بد فلا تعطيل في طبيعتها وهكذا خالقت * فان قلت فأين مشيئة الله لهداها وضلالها * قلت
 إذا شاء اضلالها تركها ودواعيها وخلق بينها وبين ما تختاره واذا شاء هداها جذب دواعيها وارادتها
 اليه وصرف عنها موانع القبول فيهداها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بامداد وجودى
 ويصرف عنها الموانع التى خلق بينها وبين غيرها فيها وهذا بمشيئته وقدرته فلم يخرج شئ من
 الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة لكن يكون ما يشاء بأسباب وحكم ولو أن الجبرية أثبتت
 الاسباب والحكم لأنحاء عنها عقد هذه المسئلة ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق
 على جميع الكائنات مع اثبات الحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب سبحانه لأنحاء عنها عقدها
 وبالله التوفيق

الباب الحادى والعشرون

في تنزيه القضاء الالهى عن الشر

قال الله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء
 وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير) فصدر الآية سبحانه بتفرد بالملك كله وانه هو

سبحانه هو الذى يؤتية من يشاء وينزعه من يشاء لاغيره فالاول تفرد الملك والثانى تفرد بالتصرف فيه وانه سبحانه هو الذى يعز من يشاء بما يشاء من انواع العز ويذل من يشاء بسبب ذلك العز عنه وان الخير كله بيديه ليس لاحد معه منه شئ ثم حتمها بقوله انك على كل شئ قدير فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته وتضمنت ان هذه التصرفات كلها بيده وانها كلها خير فسلبه الملك عن يشاء واذلاله من يشاء خير وان كان شرا بالنسبة الى المملوك الذليل فان هذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصاحبة لا يخرج عن ذلك وهذا كله خير بحمد عليه الرب ويشئ عليه به كما يحمد ويشئ عليه بتنزيهه عن الشر وانه ليس اليه كائنت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشئ على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله اياك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك انالك واليك تباركت وتعاليت فبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بل كل مانسب اليه فهو خير والشر انما صار شرا لانقطاع نسبته وازافته اليه فلو اضيف اليه لم يكن شرا كما سيأتى بيانه وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لافي خلقه وفعاله وخالقه وفعاله وقضاؤه وقدره خير كله ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذى حقيقته وضع الشئ في غير موضعه كما تقدم فلا يضع الاشياء الا في مواضعها اللائقة بها وذلك خير كله والشر وضع الشئ في غير محله فاذا وضع في محله لم يكن شرا فعلم ان الشر ليس اليه واسأؤه الحسنى تشهد بذلك فان منها القدوس السلام العزيز الجبار المتكبر فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قال اهل التفسير هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لا يليق به وهذا قول اهل اللغة وأصل الحكمة من الطهارة والنزاهة ومنه بيت المقدس لانه مكان يطهر فيه من الذنوب ومن أمه لا يريد الا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه ومنه سميت الجنة حظيرة القدس اطهارتها من آفات الدنيا ومنه سمي جبريل روح القدس لانه طاهر من كل عيب ومنه قول الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقل المعنى ونقدس أنفسنا لك فعدى باللام وهذا ليس بشئ والصواب ان المعنى تقدسك وتنزهك عما لا يليق بك هذا قول جمهور اهل التفسير * وقال ابن جرير ونقدس لك تنسبك الى ما هو من صفاتك من الطهارة من الادناس ومما أضاف اليك اهل الكفر بك قال وقال بعضهم نعظمك وتمجذك قاله أبو صالح * وقال مجاهد نعظمك ونكبرك انتهى وقال بعضهم تنزهك عن السوء فلا تنسب اليك واللام فيه على حدها في قوله ردف لكم لان المعنى تنزيه الله لا تنزيه نفوسهم لاجله قات ولهذا قرن هذا المفظ بقولهم نسبح بحمدك فان التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء * قال ميجون بن مهران سبحانه الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وقال ابن عباس هي تنزيه لله من كل سوء وأصل اللفظة من المباعدة من قولهم سبحت في الارض اذا تباعدت فيها ومنه كل في فلك يسبحون فمن أثنى على الله وتنزه عن السوء فقد سبحه ويقال سبح الله وسبح له وقدمه وقدم له وكذلك اسمه السلام فانه الذى سلم من العيوب والنقائص ووصفه بالسلام أبلغ في ذلك من وصفه بالسلم ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم فسلم سبحانه من ارادة الظلم والشر ومن التسمية به ومن فعله ومن نسبته اليه فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص وأسماء النقص المسلم خلقه من الظلم ولهذا وصف سبحانه ليلة القدر بانها سلام والجنة بانها دار السلام ونحية أهامها السلام وأثنى على أوليائه بالقول السلام

كل ذلك السالم من العيوب وكذلك الكبير من أسمائه واشتكر * قال قتادة وغيره هو الذى تكبر
عن سوء وقال أيضا الذى تكبر عن السيئات وقال مقاتل المتعظم عن كل سوء * وقال أبو اسحق
الذى يكبر عن ظلم عباده وكذلك اسمه العزيز الذى له العزة التامة ومن تمام عزته براءته عن كل
سوء وشر وعيب فان ذلك ينافي العزة التامة وكذلك اسمه العلى الذى علا عن كل عيب وسوء
ونقص ومن كمال علوه أن لا يكون فوقه شئ بل يكون فوق كل شئ * وكذلك اسمه الحميد وهو الذى
له الحمد كله فكمال حمده يوجب أن لا ينسب اليه شر ولا سوء ولا نقص لاني أسمائه ولا في أفعاله
ولا في صفاته فاسمؤه الحسى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم اليه مع أنه سبحانه الخالق لكل شئ
فهو الخالق لمباد وأفعاله وحركاتهم وأقوالهم والعبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر
والسوء والرب سبحانه هو الذى جعله فاعلا لذلك وهذا الجمل منه عدل وحكمة وصواب فجعله
فاعلا خيرا والمنعول شرفيحيه فهو سبحانه بهذا الجمل قد وضع الشئ موضعه لما له في ذلك من الحكمة
الباقية التى يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصاحبة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشر او هذا
أمر معقول في الشاهد فان المصانع الخيرة اذا أخذ الخشب الموجه والحجر المكسور والبنية الناقصة
فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج
ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحالها لا يلقى بها كان ذلك حكمة وعدلا
وصوابا وانما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها فمن وضع العمامة على الرأس والنعل في الرجل
والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشئ موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محالهما
ومن أسمائه سبحانه العدل والحكيم الذى لا يضع الشئ الا في موضعه فهو المحسن الجواد الحكيم
العدل في كل ما خلقه وفي كل ما وضعه في محله وهبائه له وهو سبحانه له الخالق والامر فيكما أنه في
أمره لا يأمر الا بأرجح الامرين ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها واذا
تعارض أمران رجح أحسنهما وأصلحهما وليس في الشريعة أمر يفعل الا ووجوده للمأمور خير
من عدمه ولا نهى عن فعل الا وعدمه خير من وجوده فان قلت فاذا كان وجوده خيرا من عدمه
فكيف لا يشاء وجوده فاذا كان عدمه خيرا من وجوده فكيف يشاء وجوده فالمشيئة العامة تنقض
عليك هذه القاعدة الكلية قلت لا تنقضها لان وجوده وان كان خيرا من عدمه فقد يستازم وجوده
فوات محبوب له هو أحب اليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى وعدم المنهى وان كان خيرا
من وجوده فقد يكون وجوده وسيلة وسببا الى ما هو أحب اليه من عدمه وسيأتى تمام تقرير ذلك
في باب اجتماع القدر والشرع وافتراقهما ان شاء الله والرب سبحانه اذا أمر بشئ فقد أحبه ورضيه
وأراده وبينه وهو لا يحب شيئا الا ووجوده خير من عدمه وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه وهو
لا يبغض شيئا الا وعدمه خير من وجوده هذا بالنظر الى ذات هذا وهذا وأما باعتبار افضائه الى
ما يحب ويكره فله حكم آخر ولهذا أمر سبحانه عباده ان يأخذوا بأحسن ما أنزل اليهم فلا حسن
هو المأمور به وهو خير من المنهى عنه واذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه فهكذا سنته في خلقه
وقضائه وقدره فما أراد أن يخلقه أو يفعل ما كان أن يخلقه ويفعله خيرا من أن لا يخلقه ولا يفعله
وبالعكس وما كان عدمه خيرا من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله بل هو منزعه عنه والشر ليس

اليه * فان قلت فلم خلقه وهو شر * قلت خلقه له وفعله خير لا شر فان الخلق والتعل قائم به سبحانه والشر يستحيل قيامه به واتصافه به وما كان في الخلق من شر فلم يدم اضافته ونسبته اليه والفعل والخلق يضاف اليه فكان خيرا والذي شاء كله خير والذي لم يشأ وجوده بقى على العدم الاصلى وهو الشر فان الشر كله عدم وان سببه جهل وهو عدم العلم أو ظلم وهو عدم العدل وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لاسباب الخيرات واللذات * فان قلت كثير من الناس يطلق القول بان الخير كله من الوجود ولو ازمه والشر كله من العدم ولو ازمه والوجود خير والشر الخس لا يكون الا عدما * قلت هذا اللفظ فيه اجمال فان أريد به ان كل ما خلقه الله وأوجده فخير وجوده خير من عدمه وما لم يخلقه ولم يشأ فهو المعدوم الباقى على عدمه ولا خير فيه اذ لو كان فيه خير لفعله فانه بيده الخير فهذا صحيح فالشر العدمى هو عدم الخير وان أريد ان كل ما يلزم الوجود فهو خير وكل ما يلزم العدم فهو شر فليس بصحيح فان الوجود قد يلزمه شر مرجوح والعدم قد يلزمه خير راجح مثال الاول النار والمطر والحر والبرد والتلج ووجود الحيوانات فان هذا موجود ويلزمه شر جزئى مغمور بالنسبة الى ما في وجود ذلك من الخير وكذلك المأمور به قد يلزمه من الآلام والمشقة ما هو شر جزئى مغمور بالنسبة الى ما فيه من الخير

فصل في تحقيق الأمران الشر ونوعان شر محض حقيقى من كل وجه وشر نسبى اضافى من وجه دون وجه فالاول لا يدخل في الوجود اذ لو دخل في الوجود لم يكن شرا محضا والثانى هو الذى يدخل في الوجود فالامور التى يقال هى شروا اما ان تكون أمورا عدمية أو أمورا وجودية فان كانت عدمية فانها اما ان تكون عدما لامور ضرورية لشيء في وجوده أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه أو ضرورية له في كماله واما ان تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقاءه ولا كماله وان كان وجودها خيرا من عدمها فهذه أربعة أقسام فالاول كالحساس والحركة والنفس للحيوان والثانى كقوة الاغذية والنمو للحيوان المغتذى الزامى والثالث كصحته وسمعه وبصره وقوته والرابع كالعالم بدقائق المعلومات التى العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له وأما الامور الوجودية فوجود كل ما يضراد الحياة والبقاء والكمال كالامراض واسبابها والآلام واسبابها والموانع الوجودية التى تمنع حصول الخير ووصوله الى المحل القابل له المستعد لحصوله كالمواد الرديئة الماسعة من وصول الغذاء الى أعضاء البدن وانتفاعها به وكاعتقائد الباطلة والارادات الفاسدة المانعة لحصول اضرارها للقلب اذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ما هو ضرورى لشيء في وجوده أو بقاءه أو كماله ولهذا العدم لوازم من شر أيضا فان عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ما هو شروا وجودية وعدم الصنعة والاعتدال يلزمهما من الآلام والضرر ما هو شر وجودى وأما عدم الامور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط والعلوم التى لا يضر الجهل بها فليس بشر في الحقيقة ولا وجودها سببا للشر فان العلم منه حيث هو علم والغنى منه حيث هو غنى لم يوضع سببا للشر وانما يترتب الشر من عدم صفة تقتضى الخير كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغنى فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات وكذلك عدم الحكمة ووضع الشيء موضعه وعدم ارادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك فظهر ان الشر لم يترتب الا على عدم والآلام وجود من حيث وجوده لا يكون شرا ولا سببا للشر فالامور الوجودية ليست شروا

ببعضات من عرض من حيث انها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة فانك لاتجد شيئاً من الافعال
 حشوية لا وهي كل نسبة الى أمور وجه الشر فيه بالنسبة الى أمور آخر مثال ذلك ان الظلم يصدر عن
 قوة تصاب الغلبة والقهر وهي القوة الغضبية التي كلها بالانابة ولهذا خلقت فليس في ترتب أثرها عليها
 شر من حيث وجوده بل الشر عدم ترتب أثرها عليها البتة فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وانما الشر
 لوجوده الحاصل شر اضافي بالنسبة الى المظلوم بفوات نفسه أو ماله أو تصرفه وبالنسبة الى الظالم
 لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعة فعدل
 به من محله الى غير محله ولو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى البالغى من الحيوانات الناطقة
 والهيمة كان ذلك خيراً ولكن عدل به الى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة
 ووضع الناطقة موضع الرحمة فعدل به الى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة
 كذلك بل في اجرائها في غير مجراها ومثال ذلك ماء جار في نهر الى أرض يسقيها وينفعها فكما له
 في جريته حتى يصل اليها فاذا عدل به عن مجراه وطريقه الى أرض يضرها ويخرب دورها كان الشر
 في المدول به عما أعدله وعدم وصوله اليه فهكذا الارادة والغضب أعين بهما العبد ليتوصل بهما
 الى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه وبها كذا استعمالاً في ذلك فهو كلها وهو خير واذا صرفا عن
 ذلك الى استعمال هذه القوة في غير محالها وهذه في غير محالها صار ذلك شراً اضافياً نسبياً وكذلك
 النار كلها في احراقها فاذا احترقت ما ينبغي احراقه فهو خير وان صادفت ما لا ينبغي احراقه فافسده
 فهو شر اضافي بالنسبة الى المحل المعين وكذلك القتل مثلاً هو استعمال الآلة القطاعة في تفريق اتصال
 البدن فتقوة الانسان على استعمال الآلة خير وكون الآلة قابلة للتأثير خسير وكون المحل قابلاً لذلك
 خير وانما الشر نسبي اضافي وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه والمدول به عن المحل المؤذى
 الى غيره وهذا بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى المفعول فهو شر اضافي أيضاً وهو ما حصل له من التألم
 وفاته من الحياة وقد يكون ذلك خيراً له من جهة أخرى وخير الغيره وكذلك الوطء فان قوة الفاعل
 وقبول المحل كل ولكن الشر في المدول به عن المحل الذي يليق به الى محال لا يحسن ولا يليق وهكذا
 حركة انسان وحركات الجوارح كلها جارية على هذا المجرى فظهر ان دخول الشر في الامور
 الوجودية انما هو بالنسبة والاضافة لانها من حيث وجودها وذواتها شر وكذلك السجود ليس هو
 شراً من حيث ذاته ووجوده فاذا أضيف الى غير الله كان شراً بهذه النسبة والاضافة وكذلك كل
 ما وجوده كفر وسرك انما كان شراً باضافته الى ما جعله كذلك كتمظيم الاصنام فالتعظيم من حيث
 هو تعظيم لا يمدح ولا يذم الاعتبار متعلقه فاذا كان تعظيماً لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيراً محضاً
 وان كان تعظيماً للصنم والشيطان فاضافته الى هذا المحل جعلته شراً كما ان اضافة السجود الى غير الله
 جعلته كذلك

فصل في بيان ان يعلم ان الاشياء المكونة من موادها شيئاً فشيئاً كالنبات والحيوان ايمان
 يعرض لها النقص متى هو شر في ابتدائها أو بعد تكونها فالاول هو بان يعرض لمادتها من الاسباب
 ما يجملها ردية المزاج ناقصة الاستعداد فيقع الشر فيها والنقص في خلقها بذلك السبب وليس ذلك
 بان الفاعل حرمه وأذهب عنه أمراً وجودياً به كاله بل لان المنفعل لم يقبل الكمال والتمام وعدم قبوله

أمر عدمى ليس بالفاعل واما الذى بالفاعل فهو الخير الوجودى الذى يتقبل به كماله وتأممه ونقصه والشر الذى حصل فيه هو من عدم امداده بسبب الكمال فبقى على العدم الاصلى وبهذا نفهم سر قوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فان ما خلقه فهو أمر وجودى به كمال الخلق وتأممه وأما عيبه ونقصه فمن عدم قبوله وعدم القبول ليس أمر مخلوقا تعاقدى بفعل الفاعل فالخلق الوجودى ليس فيه تفاوت والتفاوت انما حصل بسبب هذا الخلق فان الخلق سبحانه لم يخلق له استعدادا فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لا من نفس الخلق فتأمله والذى الى الرب سبحانه هو الخلق وأد العدم فليس هو بفاعل له فاذا لم يكمل في مادة الجنين في الرحم ما يقتضى كماله وسلامته أعضائه واعتداله حصل فيه التفاوت وكذلك النبات

فصل وأما الثانى وهو ان الشر الحاصل بمد تكونه وإيجاده فهو نوعان أيضا أحدهما أن يقطع عنه الامداد الذى به كماله بعسده وجوده كما يقطع عن النبات امداده بالسقى وعن الحيوان امداده بالغذاء فهو شر مضاف الى العدم أيضا وهو عدم ما يكمل به الثانى حصول مضاف منافع وهو نوعان أحدهما قيام مانع في المحل يمنع تأثير الاسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن اخلاط ردية تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به وكما تقوم بالقلب ارادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم فهذا الشر وان كان وجوديا وأسبابه وجودية فهو أيضا من عدم القوة والارادة التى يدفع بها ذلك المانع فلو وجدت قوة وارادة تدفعه لم يتأثر المحل به مثاله ان غلبة الاخلاط واستيلائها من عدم القوة المتضجة لها أو القوة الدافعة لما يحتاج الى خروج وكذلك استيلاء الارادات الفاسدة اضعف قوة العفة والعبر واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه فكل شر ونقص قائما حصل لعدم سبب ضده وعدم سبب ضده ليس فاعلاله بل يكفي فيه بقاؤه على العدم الاصلى الثانى مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والفرق ونحو ذلك مما يصيب الحيوان والنبات فيحدث فيه الفساد فهذا لا ريب انه شر وجودى مستند الى سبب وجودى ولكنه شر نسبي اضافى وهو خير من وجه آخر فان وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كناية هذا الشر بالنسبة اليها جزئى فمعطيل تلك الاسباب لتفويت هذا الشر الجزئى يتضمن شرا أكثر منه وهو فوت تلك الخيرات الحاصلة بها فان ما يحصل بالشمس والرياح والمطر والثلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعاف أضعاف ما يحصل بذلك من مناسد جزئية هى في جنب تلك المصالح كقطرة في بحر هذا لو كان شرها حقيقيا فكيف وهى خير من وجه وشر من وجه وان لم يعمل جهة الخير فيها كثير من الناس فما قدرها الرب سبحانه سدى ولا خلقها باطلا وعند هذا فيقال الوجود اما أن يكون خيرا من كل وجه أو شرا من كل وجه أو خيرا من وجه شرا من وجه وهذا على ثلاثة أقسام قسم خيره راجع على شره وعكسه وقسم مستو خيره وشره واما أن لا يكون فيه خير ولا شر فهذا ستة أقسام ولا مزيد عليها فبعضها واقع وبعضها غير واقع فالما المقسم الاول وهو الخير الخالص من كل وجه الذى لا شر فيه بوجه ما فهو أشرف الوجودات على الاساقى ما كمالها وأجسامها وكل كمال وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكماله في نفسه وهى تستمد منه وهو لا يستمد منها وهى فريدة اليه وهو غنى عنها كل منها يسأله كماله ولا يلائكه أسأله ما لا حياة لها لا به واعاقته على ذكره وشكره وحسن

عبادته وتنفيذ أوامره والقيام بما جعل اليهم من مصالح العالم العلوى والسفلى وتسأله أن يغفر لبنى آدم والرسل تسأله أن يمينهم على أداء رسالاته وتبليغها وأن ينصرهم على أعدائهم وغير ذلك من مصالحهم في معاشهم ومعادهم وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها وأخيراً أن كله يسأله رزقه وغذاء وقوته وما يقيمه ويسأله الدفع عنه والشجر والنبات يسأله غذاءه وما يكمل به والكون كله يسأله إمداده بقاله وحاله (يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن) فأكيف جميع العالم ممتدة إليه بالطالب والسؤال ويده مبسوطة لهم بالعطاء والنوال يمينه ملائ لا يغيثها نفقة سبأ الليل والنهار وعطاؤه وخيره مبدول للابرار والفجار له كل كمال ومنه كل خير له الحمد كله وله الثناء كله ويبيده الخير كله واليه يرجع الأمر كله تبارك اسمه وتباركت أوصافه وتباركت أفعاله وتباركت ذاته فالبركة كلها ومنه لا يتعاضده خير مثله ولا تنقص خزائنه على كثرة عطائه وبذله فلو صور كل كمال في العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك إلى كماله وجلاله وجلاله دون نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس

فصل في الإقسام الخمسة الباقية فلا يدخل منها في الوجود إلا ما كانت المصلحة والحكمة والخير في إيجادها أكثر من المنفعة والافساد والافساد في الوجود لا تدخل في الوجود أما الشر المحض الذى لا خير فيه فذلك ليس له حقيقة بل هو العدم المحض * فان قيل فابليس شر محض والكفر والشرك كذلك وقد دخلوا في الوجود دفاى خير في ابليس وفي وجود الكفر * قيل في خالق ابليس من الحكم والمصالح والخيرات التى ترتبت على وجوده ما لا يعلمه إلا الله كاستنبيه على بعضه فأنه سبحانه لم يخلفه عبثاً ولا قصد بخلافه اضرار عباده وهلاكهم فكأنهم في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابغة وهو وان كان للاديان والايمان كالسموم للابدان ففي إيجاد السموم من المصالح والحكم ما هو خير من تفويتها وأما الذى لا خير فيه ولا شر فلا يدخل أيضاً في الوجود فانه عبث فتعالى الله عنه وإذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود فدخل ما الشر في إيجادها أغلب من الخير أولى بالامتناع ومن تأمل هذا الوجود علم ان الخير فيه غالب وان الامراض وان كثرت فالصحة أكثر منها واللذات أكثر من الآلام والعافية أعظم من البلاء والفرق والخرق والهدم ونحوها وان كثرت فالسلامة أكثر ولو لم يوجد هذا القسم الذى خيره غالب لأجل ما يعرض فيه من الشر لكانت الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب ومثال ذلك النار فان في وجودها منافع كثيرة وفيها مناسد لكن اذا قايما بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها وكذلك المطر والرياح والحر والبرد وبالجملة فعناصر هذا العالم السفلى خيرها مخرج بشرها ولكن خيرها غالب وأما العالم العلوى فبرى من ذلك * فان قيل فهلا خالق الخلاق الحكيم هذه خالية من الشر بحيث تكون خيرات محضة فان قامت الحكمة خالق هذا العالم مخرجاً فيه المدة بالأم والخير بالشر فقد كان يمكن خلقه على حالة لا يكون فيه سر كالعالم العلوى سامناً ان وجود ما الخير فيه أغلب من الشر أولى من عدمه فإى خير ومصلحة في وجود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه ابليس وأى خير في إبقائه إلى آخر الدهر وأى خير يغلب في نشأة يكون فيها تسعة وتسعون إلى النار وواحد في الجنة وأى خير غالب حصل باخراج الابوين من الجنة حتى جرى على الاولاد ماجرى ولوداما في الجنة لا ترتفع

الشر بالكلية واذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته ان صرف اليهم عنا ووفق لها الاقل من الناس وأى خير يغلب في خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغى وأى خير في ايلاام غير المكلفين كالاطنان والمجانين فان قائم فائدته التعويض انقضض عليكم بايلاام البهايم ثم وأى خير في خالق الدجال وتمكينه من الظهور والافتتان به واذا قد اقتضت الحكمة ذلك فإى خير حصل في تمكينه من اطهار تلك الحوارق والمجانب وأى خير في السحر وما يترتب عليه من المناسد والمضار وأى خير في لباس الخلق شيئا واذاقة بعضهم بأس بعض وأى خير في خالق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها وأى خير في خراب هذه البنية بعد خلقها في أحسن تقويم وردها الى ارض العمر بعد استقامتها وصلاحها وكذلك خراب هذا الدار ومحو أثرها فان كان وجود ذلك خيرا غالبا فإبطاله ابطال للخير الغالب دع هذا كله فإى خير راجح أو مرجوح في النار وهى دار الشر الاعظم والبلاء الأكبر والاخلاص لكم عن هذه الاسئلة الا بسد باب الحكم والتعليل واسناد الكون الى محض المشيئة أو القول بالانجاب الذاتى وان الرب لا يفعل باختياره ومشيئته وهذه الاسئلة انما ترد على من يقول بالفاعل المختار فلهذا لجأ القائلون الى انكار التعليل جملة فاختراروا أحدا المذهبين وتحيزوا الى احدى الثنتين والافكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الامور فالجواب بعد أن نقول سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر بل في تحقيق هذه الكلمات الجواب الشافى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقلنا عذاب النار وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناهما الا بالحق وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أحببت انما خلقناكم عبدا وانكم اليها لارجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثاهن ينزل الامر بينهما لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط بكل شىء علما جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شىء عليم صنع الله الذى أتقن كل شىء وأحسن كل شىء خلقه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل هو فى غاية التناسب واقع على أكمل الوجوه وأقربها الى حصول الغايات المحموده والحكم المطلوبة فلم يكن تحصل تلك الحكم والغايات التى انقرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل وأطلع من شاء من عباده على أسير النيسير منها الابهذه الاسباب والبدايات وقد سأله الملائكة المقربون عن جنس هذه الاسئلة وأصلها فقال انى أعلم ما لا تعلمون وأقرؤا له بكمال العلم والحكمة وأنه فى جميع أفعاله على صراط مستقيم وقالوا سبحانه لك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم ولما ظهر لهم بعض حكمته فيما سألو عنه وأنهم لم يكونوا يعلمون قال (ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)

فصل ونحن نذكر أصولا مهمة تبين بها جواب هذه الاسئلة وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظر فى الفلاسفة والكلام انه لا يمكن الجواب عنها الا بالانتماء القول بالموجب بالذات أو القول بإبطال الحكمة والتعليل وأنه سبحانه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشىء لحكمة ولا يجعل شيئا من الاشياء سببا لغيره وما من الاشيئة محضة وقدرة ترجح مثلا على مثل بالاسبب ولاعلة وأنه لا يقال

في فعله ولا كيف ولا لاي سبب وحكمة ولا هو معلل بالمصالح قال الرازى في مباحثه فان قيل فلم
 لا يجازى سارق هذه الاشياء عرة عن كل السرور فتقول لانه لو جعلاها كذلك لكان هذا هو القسم
 الاول وذلك مما خرج عنه يعنى كان ذلك هو القسم الذى هو خير محض لا شر فيه قال وبقي في الفعل
 قسم آخر وهو الذى يكون خبره غالبا على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم ان يكون موجودا
 قال وهذا الجواب لا ينجى لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الخبرات والسرور انما توجد باختيار
 الله سبحانه وارادته فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب
 مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وارادته فكان يمكنه ان يختار
 خالق الاحتراق عند ما يكون خيرا ولا يختار خلقه عند ما يكون شرا ولا خلاص عن هذه المطالبة
 الابيان كونه فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار ويرجع حاصل الكلام في هذه المسألة الى مسألة
 القدم والحدوث فانظر كيف اعترف بانه لا خلاص عن هذه الاسئلة الابتكازية جميع الرسل من
 اولهم الى آخرهم وابطال جميع الكتب المنزلة من عند الله ومخالفة صريح العقل في ان خالق العالم سبحانه
 مرید مختار ماشاء كان بمشيئته وماله يشاء لم يكن لعدم مشيئته وانه ليس في الكون شئ حاصل بدون مشيئته
 البتة فقرر على نفسه انه لا خلاص له في تلك الاسئلة الا بالتزام طريقة اعداء الرسل والمال القائلين بان الله
 لم يخلق السموات والارض في ستة ايام ولا اوجد العالم بعد عدمه ولا يغيثه بعد انجاده وصدور ما
 صدر عنه بغير اختيار ومشيئته فلم يكن مختارا مريدا للعالم وليس عنده الا هذا القول أو قول الجبرية
 منكري الاسباب والحكم والتعالي أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع الى الفاعل وأوجبوا
 رعاية مصالح شعوبها الخالق بالخلق وجعلوا له بقولهم شريعة أوجبوا عليه فيها وحرموا وحجروا عليه
 فالاقوال الثلاثة تتردد في صدره وتتناقض به مواجها تناقض السفينة اذا لعبت بها الرياح الشديدة والعافل
 لا يرضى لنفسه بواحد من هذه الاقوال لمنافاتها العقل والنقل والفطرة والقول الحق في هذه الاقوال
 كيوم الجمعة في الايام أضل الله عنه أهل الكتابين قبل هذه الامة وهداهم اليه كما قال النبي صلى الله
 عليه وسلم في الجمعة أضل الله عنها من كان قبلنا فليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ونحن هكذا
 نقول بحمد الله ومنه القول الوسط الصواب لنا وانكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لاعداء الرسل
 وانكار الحكمة والمصاحبة والتعالي والاسباب لاجهية والجبرية وانكار عموم القدرة والمشيئة العائدة
 الى الرب سبحانه من محبته وكرامته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرة
 الجوسية ونحن نبرأ الى الله من هذه الاقوال وقائلها الامن حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فبحن
 به قائلون واليه متقادون وله ذاهبون

فصل الاول اثبات عموم علمه سبحانه واحاطته بكل معلوم وانه لا تخفى عليه خافية
 ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض بل قد احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا
 والحال في هذا الاصل مع فرقتين احدهما اعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات
 وحاصل قولهم انه لا يعلم موجودا البتة فان كل موجود جزئى معين فاذا لم يعلم الجزئيات لم يكن علما
 بشئ من العالم العلوى والسفلى والفرقة الثانية غلاة القدرة الذين اتفق السلف على كفرهم وحكموا
 بقاتهم الذين يقولون لا يعلم اعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها فضلا

عن أن يكون شاءها وكونها وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المسلمين وكتب الله المنزلة وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ملوئاً بتكذيبهم وإبطال قولهم وإثبات عموم علمه الذي لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء أن يعلمهم عاينه ويعلمهم به وما أخفاه عنهم ولم يعلمهم عليه لانسبة لما عرفوه إليه الأدون نسبة قسرة واحدة إلى البحار كلها كما قال الخضر موسى وهما أعلم أهل الأرض حينئذ ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقص هذا المصفور من البحر وبكفي أن ما يتكلم به من علمه لو قدر أن البحر يمد من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الأرض كلها من أول الدهر إلى آخره أقلام يكتب به ما يتكلم به ما يعلمه لتنفدت البحار وفيت الأقلام ولم تنفذ كلماته فنسبة علوم الخلائق إلى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم إلى قدرته وغناهم إلى غناؤه وحكمتهم إلى حكمته وإذا كان أعلم الخلق به على الإطلاق يقول لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويقول في دعاء الاستخارة فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب ويقول سبحانه للملائكة اني أعلم ما لاتعلمون ويقول سبحانه لأعلم الأمم وعم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأتم لاتعلمون ويقول لأهل الكتاب وما أوليتم من العلم الا قليلاً وتقول رساله يوم القيامة حين يسألهم ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا أنك أنت علام الغيوب وهذا هو الأدب المتطابق لما حقق في نفس الامر فان علومهم وعلوم الخلائق تضاهل وتتلاشى في علمه سبحانه كما يضمحل ضوء السراج الضعيف في عين الشمس فمن أظلم الظلم وأبين الجهل وأقبح التبيح وأعظم الفحشاء والجوراء أن يعترض من لانسبة لعلمه إلى علوم الناس اني لانسبة لها إلى علوم الرسل اني لانسبة لها إلى علم رب العالمين عليه ويقدر في حكمته ويظن أن الصواب والاولى أن يكون غير ما جرى به قلمه وسبق به علمه وأن يكون الامر بخلاف ذلك فسبحان الله رب العالمين تنزهها الربوبية وإلهيته وعظمته وجلاله عما لا يليق به من كل مانسبه إليه الجاهلون فسبحان الله كلمة يخاشي الله بها عن كل ما يخالف كماله من سوء ونقص وعيب فهو المنزه التنزيه التام من كل وجه وبكل اعتبار عن كل نقص متوهم وإثبات عموم حمده وكماله وتماه يتفي ذلك واتصافه بصفات الإلهية التي لا تكون لغيره وكونه أكبر من كل شيء في ذاته وأوصافه وأفعاله ينفي ذلك لمن رسيخت معرفته في معنى سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وسافر قلبه في منازلها وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لامن مشكاة الفلسفة والكلام الباطل وآراء المتكلمين فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام وأن يعلم أن عقول العامين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الإحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته * الأصل الثاني انه سبحانه حي حقيقة وحياته أكمل الحياة وأتمها وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال ونفي أضعافها من جميع الوجود ومن لوازم الحياة الفعل الاختياري فان كل حي فعال وصدور الفعل عن الحي بحسب كمال حياته وتقصرها وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى وأكمل وكذلك قدرته ولذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير وهو فعال لما يريد وقد ذكر البخاري في كتاب خالق الأفعال عن نعيم بن حاتم انه قال الحي هو الفعل وكل حي فعال فلا فرق بين الحي والميت الا بالفعل والشعور وإذا كانت الحياة مستلزماً للفعل وهو الأصل الثالث فالفعل

الذى لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الارادى الحاصل بقدرة الفاعل وارادته ومشيئته وما يصدر عن الذات من غير سفير قدرة منها ولا ارادة لا يسميه أحد من العقلاء فعلا وان كان أثرا من آثارها ومتولدا عنها كتأثير النار في الاحراق والماء في الاغراق والشمس في الحرارة فهذه آثار صادرة عن هذه الاجسام وليست أفعالا لها وان كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها فالفعل والعمل من الحى العالم لا يقع الا بمشيئته وقدرته وكون الرب سبحانه حيا فاعلا مختارا مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة وهدهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جمادها وحيوانها علوها وسفلها فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفطره وأنكر أن يكون للعالم رب الاصل الرابع انه سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرًا وجعل الاسباب محل حكمته في أمره الدينى والشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدره في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والامور والنواهي والحل والحرمه كل ذلك مرتبط بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه بل الموجودات كلها أسباب ومسببات والشرع كله أسباب ومسببات والمقادير أسباب ومسببات والقدر جار عليها متصرف فيها فالاسباب محل الشرع والقدر والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعلمون بما كنتم تكسبون ذلك بما قدمت يدك بما كسبت أيديكم كلوا واشربوا بما أسلفتم في الايام الخالية جزاء وفاقا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف الى قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاننا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وقوله فيما نقضهم ميثاقهم لغناهم وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله فيما رحمة من الله لنت لهم وقوله ذلك بانهم كانت تأتيمهم رسالهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله وقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وقوله ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وقوله (فعصوا رسول ربهم فاخذهم أخذة راية) وقوله فكذبوها فكانوا من المهلكين فعصى فرعون الرسول فاخذناه أخذًا وبسلا فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها وقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين وقوله (وانزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله (حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لباد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقوله (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم الآية) وقوله (وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ليخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا) وكل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف افاد كونه سببًا له كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيق أجرا المصلحين) وقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وهذا أكثر من أن يستوعب وكل موضع تضمن الشرط والجزاء فادسية

الشرط والجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقوله (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف أفاد التسبب وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكره في الباء تعليل لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا أفاد التسبب فان العلة الغائية غلة للعلة الفاعلية ولوتبعنا ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزيد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك بمبالغة بل حقيقة ويكفى شهادة الحس والعقل والفطر ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم في انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقول على عقولهم وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب ونعوت كماله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه للملائكة وعباده وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم الا تكذيب الله ورسله وتزييه عن كل كمال ووصفه بصفات المعدم والمستحيل ونظير من نزه الله في أفعاله وان يقوم به فعل البتة وظن انه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقا بعد ان لم يكن وقد أنكر أصل الفعل والخلق جملة ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد ايهام الناس ان التوحيد لا يتم الا بانكار الاسباب فاذا رأى المعتزلة انه لا يمكن اثبات توحيد الرب سبحانه الا بابطال الاسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد ومن جاء به وأنت لا تجد كتابا من الكتب أعظم اثباتا للاسباب من القرآن وبالله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئة وقدرته منقادة لحكمه ان شاء أن يطل سبيبة الشئ أبطلها كما أبطل احراق النار على خليله ابراهيم واغراق الماء على كلمه وقومه وان شاء أقام لتلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها وان شاء خلط بينها وبين اقتضائه لآثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا فأى قدح يوجب ذلك في التوحيد وأى شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا ان النار لا تحرق والماء لا يفرق والخبز لا يشبع والسيف لا يقطع ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ولا هو سبب لهذا الاثر وليس فيه قوة وانما الخالق اختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملائكة كذا لكذا قالت هذا هو التوحيد وافراد الرب بالخلق والتأثير ولم يدر هذا القائل ان هذا اساءة ظن بالتوحيد وتسلط لاعداء الرسل على ما جازوا به كما تراه عيانا في كتبهم ينفرون به الناس عن الايمان ولا ريب ان الصديق الجاهل قد يضر ما لا يضره العدو العاقل قال تعالى عن ذى القرنين (وآتيناه من كل شئ سببا) قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس علما قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك علما تسبب به الى ما يريد وكذلك قال اسحق علما يوصله الى حيث يريد وقال المبرد وكل ما وصل شئ بشئ فهو سبب وقال كثير من المفسرين آتياء من كل ما بالخلق اليه حاجة علما ومعوته له وقد سمي الله سبحانه الطريق سببا في قوله فاتبع سببا قال مجاهد طريقا وقيل السبب الثانى هو الاول أى اتبع سببا من تلك الاسباب التى أوتيتها مما يوصله الى مقصوده وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا اذ منها يدخل الى السماء قال تعالى عن فرعون (اعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات) أى أبوابها التى أدخل منها اليها وقال زهير

ومن هاب أسباب آتيا يئانه ولو رام أسباب السماء بسلم

وسمى الجبل سببا لا يوصل الى المنصود قال تعالى (فليعدد بسبب الى السماء) قال بعض أهل اللغة السبب من الجبل القوي الطويل قال ولا يدعى الجبل سببا حتى يصعده وينزل ثم قيل لكل شيء وصلت به الى موضع أو حجة تريد سببا يقال ما بيني وبين فلان سبب أي أصرة رحم أو عاطفة مودة وقد سمى تعالى وصل الناس بينهم أسبابا وهي التي يتسببون بها الى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض قال تعالى (ان الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب) يعني الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال ابن عباس وأصحابه يعني أسباب المودة والواصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال ابن زيد هي الاعمال التي كانوا يؤملون أن يصلوا بها الى ثواب الله وقيل هي الارحام التي كانوا يتعاضفون بها وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك كله أسبابا لانها كانت يتوصل بها الى مسبباتها وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لا حقيقة له وبالله التوفيق

فصل في الأصل الخامس أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغو معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المتصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها * النوع الاول التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله (حكمة بالغة) وقوله (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) وقوله (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) والحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح وسمى حكمة لان العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا الى غايتيهما وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا الى الغايات المحمودة والمطالب النافعة فيكون مرشدا الى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة فاذا كان المتكلم به لم يقصد مصالحة المخاطبين ولا هدايتهم ولا ايصالهم الى سعادتهم ودلائيمهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المتصودة المطلوبة ولا تنكلم لاجلها ولا أرسل الرسل وانزل الكتب لاجلها ولا نصب الثواب والعقاب لاجلها لم يكن حكما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن تكون بالغة * النوع الثاني اخباره انه فعل كذا لكذا وانه أمر بكذا لكذا كقوله (ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) وقوله (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) وقال (جعل الله الركعة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض وأن الله بكل شيء عليم) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراهم الله) وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يتقدرون على شيء من فضل الله) وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) أي ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصد من تبليغ رسالاته فيعلم الله ذلك واقعا وقوله (وينزل من السماء ماء ليظهركم به وابيض على قلوبكم ويثبت به الاقدام) وقوله (ويبطل الباطل) وقوله (وما جعله الله لتطمئن قلوبكم به) وقوله (قل انزلني روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا) وقوله (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عنهم الا فئة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب

وزداد الذين آمنوا ايماناً) وقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) انكم نوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيداً) وقوله (وأنا انما اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله (هذا بلاغ للناس
ولينذروا به وليعلموا انما هو الله واحد وليذكر أولو الالباب) وقوله (ولقد أرسلنا رسالنا بالبينات
وأنازلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وأنازلنا الحديد فيه بأس شديد وليعلم الله من ينصره
ورسالة بالغيب) وقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) وقوله
(والحبل والبغال والحمر اتركوها وزيتة ونحاق ما لا تعلمون) وهذا في القرآن فان قيل اللام في هذا
كلام العاقبة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وقوله (وكذلك فتنا بعضهم
ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) وقوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم
مرض) وقوله (لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة) وقوله (ولتصغى اليه أفئدة الذين
لا يؤمنون بالآخرة) وليرضوه وليتقرفوا ما هم مقترفون) فان ما بعد اللام في هذا ليس هو الغاية
المطلوبة ولكن لما كان الفعل منتهياً اليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهى في الحقيقة
لام العاقبة * فالجواب من وجهين * أحدهما ان لام العاقبة انما تكون في حق من هو جاهل أو هو
عاجز عن دفعها فالاول كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) والثانى كقول اشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب فكذلك يصير الى ذهاب

وأما من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام وانما اللام
الواردة في أفئدة وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة * الجواب الثانى افراد كل موضع من تلك
المواضع بالجواب أما قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) فهو تعليل لقضاء الله سبحانه
بالتقاطه وتقديره له فان التقاطهم له انما كان بقضائه وقدره فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم
عدواً وحزناً وذكر فعالهم دون قضائه لانه أبلغ في كونه حزناً لهم وحسرة عليهم فان من اختار أخذ
ما يكون هلاكه على يديه اذا أصيب به كان أعظم حزنه وغمه وحسرتة من أن لا يكون فيه صنع ولا
اختيار فانه سبحانه أراد أن يظهر لفرعون وقومه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته
الباهرة وان هذا الذى يذبح فرعون الانباء في طابه هو الذى يتولى تربيته في حجره ويته باختياره
وارادته ويكون في قبضته وتحت تصرفه فذكر فعالهم به في هذا أبلغ وأعجب من أن يذكر القضاء
والقدر وقد أعلمنا سبحانه ان أفعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره وأما قوله تعالى (وكذلك فتنا
بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) فلا ريب ان هذا تعليل لفعله المذكور وهو
امتحان بعض خلقه ببعض كما امتحن السادات والاشراف بالعبيد والضعفاء والموا الى فاذا نظر الشريف
والسيد الى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أقب وحى أن يسلم معه أو بعده ويقول هذا يسبقنى
الى الخير والفلاح وأتخاف أنا فلو كان ذلك خيراً وسعادة ماسبقنا ههنا اليه فهذا القول منهم هو
بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان فان هذا القول دال على ابيه واستكبار وارتداد لاقياد
لاحق بعد المعرفة التامة به وهذا وان كان علة فيه مطلوب لغيره ولعل الغاية تارة تطاب لنفسها
وتارة تطاب لغيرها فتكون وسيلة الى مطلوب لنفسه وقول ههنا ما قلوه ما يترتب عليه هذا القول
موجب لأثار مطلوبة للفاعل من اظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وساطانه وعطائه من يستحق

عطاءه ويحسن وضعه عنده ومنعه من يستحق المنع ولا يابق به غيره ولهذا قال تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون المنعم عليهم فيما من عليهم من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها وكانت فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذى ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء

فصل ١٠ وأما قوله (ليجمع ما يلقى الشيطان فتنة المذنب في قلوبهم مرض والفتنة في قلوبهم) فهي على بابها وهي لام الحكمة والتعليل أخبر الله سبحانه أنه جعل ما ألقاه الشيطان في أمة الرسول محنة واختبارا لعباده فافتن به فريقان وهم الذين في قلوبهم مرض والفتنة في قلوبهم وعلم المؤمنون ان القرآن والرسول حق وان لقاء الشيطان باطل فآمنوا بذلك وأخبت له قلوبهم فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة أقسام مريضة وقاسية ومحبنة وذلك لأنها إما أن تكون يابسة جامدة لا تأنس للحق اعترافا واذعانا أو لا تكون كذلك فالاول حال القلوب القاسية الحجرية التى لا تقبل ما يثبت فيها ولا ينطبع فيها الحق ولا ترتسم فيها العلوم النافعة ولا تلتزم الاعطاء الصالحة وأما النوع الثانى فلا يخلو إما أن يكون الحق ثابتا فيه لا يزول عنه لقوته مع ائنه أو يكون ثابتا مع ضعف وانحلال والثانى هو القلب المريض والاول هو الصحيح الخبت وهو جمع الصلابة والصفاء اللين فيبصر الحق بصفاة ويشهد فيه بصلاته ويرحم الخلق بليته كما في أثر مروي القلوب آية الله في أرضه فأحبها الى الله أصلها وأرقها وأصفاها كما قال تعالى في أصحاب هذه القلوب (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فهذا وصف منه لهم المؤمنين الذين عرفوا الايمان بصفاء قلوبهم واشتدوا على الكفار بصلاتها وتراحموا فيما بينهم بليتها وذلك ان القلب عضو من أعضاء البدن وهو أشرف أعضائه وملكها المطاع وكل عضو كاليد مثلا إما أن تكون جامدة ويابسة لا تلتوى ولا تبطش أو تبطش بضعف فذلك مثل القلب القاسى أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة ولضعفها ومرضاها فذلك مثل الذى فيه مرض أو تكون باطشة بقوة وابن فذلك مثل القلب العليم الرحيم فبالعلم خرج عن المرض الذى ينشأ من الشهوة والشبهة وبالرحمة خرج عن القسوة ولهذا وصف سبحانه من عدا أصحاب القلوب المريضة والقاسية بالعلم والايمان والاختبات فتأمل ظهور حكمته سبحانه في أصحاب هذه القلوب وهم كل الامة فأخبر ان الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم كما أخبر أنهم في المتشابهة يقولون آمنا به كل من عند ربنا وكلا الوصفين موضع شبهة فكان حطهم منه الايمان وحظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الافتتان ولهذا جعل سبحانه احكام آياته في مقابلة ما يلقى الشيطان بازاء الآيات المحكمات في مقابلة المتشابهات فلاحكام ههنا بمنزلة انزال المحكمات هناك ونسخ ما يلقى الشيطان ههنا في مقابلة رد المتشابهة الى المحكمات هناك والنسخ ههنا رفع ما ألقاه الشيطان لأرفع ما شرعه الرب سبحانه والنسخ معنى آخر وهو النسخ من افهام المخاطبين ما فهموه مما لم يرد ولا دل اللفظ عليه وان أوهمه كما أطلق الصحابة النسخ على قوله (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء) قالوا نسختها قوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الآية فهذا نسخ من الفهم لا نسخ من الحكم الثابت فان الحاسبة لا تستأزم العقاب في الآخرة ولا في الدنيا أيضا ولهذا عمهم بالمحاسبة ثم أخبر بعدها أنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ففهم

المؤاخذه التى هى المعاقبة من الآيه تحميل لها فوق وسمها فرفع هذا المعنى من فهمه بقوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الى آخرها فهذا رفع لفهم غير المراد من القاء الملك وذلك رفع لما ألقاه غير الملك في اسماعهم أو في التمنى وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين وهو قول الظاهر اما بتخصيص عام أو بتقييد مطابق وهذا كثير في كلامهم جدا وله معنى رابع وهو الذى يعرفه المتأخرون وعاليه اصطاحوا وهو رفع الحكم بحجته بعد ثبوته بدليل رافع له فهذه أربعة معان للنسخ والاحكام له ثلاثة معان * أحدها الاحكام الذى في مقابلة التشابه كقوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والثانى الاحكام في مقابلة نسخ ما ياتى الشيطان كقوله فينسخ الله ما ياتى الشيطان ثم يحكم الله آياته وهذه الاحكام يعم جميع آياته وهو اثباتها وتقريرها وبيانها ومنه قوله (كتاب أحكمت آياته) * الثالث احكام في مقابلة الآيات المنسوخة كما يقوله السلف كثيرا هذه الآيه محكمة غير منسوخة وذلك لان الاحكام تارة يكون في التنزيل فيكون في مقابلة ما يلقيه الشيطان في أمنته ما يلقيه المبلغ أو في سمع المبلغ فالحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله أى فصله من اشتباهه بغير المنزل وفصل منه ما ليس منه بإبطاله وتارة يكون في ابقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته وتارة يكون في معنى المنزل وتأويله وهو تمييز المعنى المقصود من غيره حتى لا يشبه به والمقصود ان قوله ليجعل ما ياتى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض هى لام التعليل على بابها وهذا الاختبار والامتحان لمظهر لخصائص القلوب الثلاثة فالقاسية والمريضة ظهر خبؤها من الشك والكفر والخيبة ظهر خبؤها من الايمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنسه وهذا من أعظم حكمة هذا الالتقاء

﴿فصل﴾ وأما اللام في قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فلام التعليل على بابها فانها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد وانصرة أوليائه مع قاتلهم ورقمهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكه والعدد والحد والحديد الذى لا يتوهم أسر أنهم ينصرون عليهم فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة فلا يكون له على الله حجة ويحيى من حى بلاية ان بالله ورسوله عن بينة فلا يبقى عنده شك ولا ريب وهذا من أعظم الحكم ونظير هذا قوله (ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين)

(فصل) وأما اللام في قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة فهى على بابها للتعليل فانها ان كانت تعليلاً لفعل العدو وهو انحاء بعضهم الى بعض فظاهر وعلى هذا فيكون تعلقاً على قوله غرورا فانه مفعول لاجله أى ليغروهم بهذا الوحى ولتصغى اليه أفئدة من ياتى اليه فيرضاه ويأمل بموجبه فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من الانحاء المذكور وهو أربعة أمور غرور من يوحى اليه واصفاء أفئدتهم اليهم ومحبتهم لذلك وانفصالهم عنده بالافتراق وان كان ذلك تعليلاً لجعله سبحانه لكل نبي عدوا فيكون هذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجعل وهى غية وحكمة مقصودة لغيرها لانها مفضية الى أمور هى محبوبة مطبوعة للرب سبحانه وفواتها يستأزم فوات ما هو أحب اليه من حصولها وعلى التقديرين فاللام التعليل والحكمة

(فصل ١) النوع الثالث الاتيان بكى الصريحة في التعايل كقوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله ولرسول ولأهل القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم فقال سبحانه تسمية التي بين هذه الاصناف كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء والاقوياء دون الضعفاء وقوله سبحانه (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فأخبر سبحانه انه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل ان يبرأ الانفس أو المصيبة أو الأرض أو المجموع وهو الاحسن ثم أخبر ان مصدر ذلك قدرته عليه وانه يسير عليه وحكمته البالغة التي منها أن لا يحزن عباده على ما فاتهم اذا علموا ان المصيبة فيه بقدره وكتابته ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفاتات فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالخالص لانهم ان المصيبة مقدرة في كل ما على الأرض فكيف يفرح بشيء قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه ولما كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب أو خوف فواته أو حصول مكروه أو خوف حصوله لانه بالاسى على الفاتات على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى فواته حيث لم يحصل وانه بعدم الفرح به اذا وجد على نوطين النفس لمفارقته قبل وقوعها وعلى الصبر على صرارها بعد الوقوع وهذه هي أنواع المصائب فاذا تيقن العبد انها مكتوبة مقدرة وان ما أصابه منها لم يكن ليخطئه وما أخطاه لم يكن ليصيبه هانت عليه وخف حماها وأنزلها منزلة الحر والبرد

(فصل ٢) النوع الرابع ذكر المفعول له وهو غلة للمفعول المعال به كقوله (وأنا انزلنا اليك الكتاب تبيان لكل شيء وهدى ورحمة) ونسب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله لتبين للناس ما نزل اليهم وفي قوله (ولأنتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) فتمام النعمة هو الرحمة وقوله (وما أهلكنا من قرية الا الهامنذرون ذكرى وما كنا ظالمين) وقوله (واقعد يسمرا القرآن للذكر) أى لاجل الذكر كما قال (فانما يسمرا له بالسانك لعلهم يتذكرون) وقوله فالملقيات ذكر اعذار أو نذرا أى للاعذار والانداز وقوله (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم يلقياء ربهم يؤمنون) فهذا كله مفعول لاجله وقوله (انا صينا الماء حيا) الى قوله (مناعا لكم ولا نعماكم) والمناسع واقع موقع التمتع كما يقع السلام موقع التسام والعطاء موضع الاعضاء وأما قوله (بريكم البرق خوف وطمعا) فيجتمل أن يكون من ذلك أى اخافة لكم وطمعا وهو أحسن ويحتمل أن يكون مفعول فعل مخدوف أى فيرونهما خوفا وطمعا فيكونان حالا وقواه (أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناهما) الى قوله (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) أى لاجل التبصرة والذكرى والفرق بينهما ان التبصرة توجب العلم والمعرفة والذكرى توجب الانابة والاعتقاد وبهما تم الهداية

(فصل ٣) النوع الخامس الاتيان بان والفعل المستقبل بعدها تعليلا لما قبله كقوله (ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) وقوله ان تقول نفس يا حسرتنا وقوله ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى وتنازعه وفي ذات طريقين احدهما للكافرين والمعنى لئلا تقولوا ولئلا تقول نفس واننا البصريين ان المفعول له مخدوف أى كراهية أن تقولوا أو حذار أن تقولوا فان قيل كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى فانك ان

قدرت لئلا تضل أحدهما لم يستقم العطف فتذكر أحدهما عليه وإن قدرت حذار أن تضل أحدهما لم يستقم العطف أيضا وإن قدرت إرادة أن تضل لم تصح أيضا * قيل هذا من الكلام الذي ظهور معناه مزيل للاشكال فإن المقصود ذكر أحدهما الأخرى ذات ونسب فلما كان الضلال سببا للأذكار جعل موضع العلة كما تقول أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فتدعمه بها فلما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فتداوى به وتعود وهذا قول سيدييه والبصريين قال أهل الكوفة تقديره كي تذكر أحدهما الأخرى إن ضلت فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن قال الفراء ومثله قوله ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى معناه ليعجبني أن يعطى السائل أن سأل لأنه إنما يعجبه الاعطاء لا السؤال ومن ذلك قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يوم القيامة بنفقاتهم عن هذا الأمر ولا بتقليد الأسلاف ومنه قوله وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت فتخبر في به القرآن وأن تبسل في محل نصب على أنه مفعول له أي حذار أن تسلم نفس إلى الهلكة والمذاب وتترنن بسوء عواها

(فصل) النوع السادس ذكر ما هو من صراح التعاليل وهو من أجل كقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا وقد ظنت طائفة أن قوله من أجل ذلك تعاليل لقوله فأصبح من النادمين أي من أجل قتله لأخيه وهذا ليس بشيء لأنه يشوش صحة النظم وتقل الفائدة بذكره ويذهب شأن التعاليل بذلك المكتوبة المذكورة وتعظيم شأن القتل حين جعل علة لهذه الكتابة فتأمل * فإن قلت كيف يكون قتل أحد بنى آدم إلا علة لحكمه على أمة أخرى بذلك الحكم وإذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم * قلت الرب سبحانه يجعل أفضيته وأقداره عالما وأسبابا لمرعه وأمره بحمل حكمه الكوني التدري علة لحكمه الديني الأمرى بذلك أن القتل عنده ما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فحرم أمره وعظم شأنه وجعل ثمة أعظم من ثم غيره ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الأنفس كلها ولا يازم من التشبيه أن يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه فإذا كان قاتل النفس كلها يصلح النار وقاتل النفس الواحدة يصلح تنبيهه به كجرائم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة فناطير وإن اختلف مقدار لائم وكدمات من زنى مرة واحدة وآخرنا مرارا كثيرة كلاهما آثم وإن اختلف قدر اللائم وهذا معنى قول مجاهد من قتل نفسا واحدة يصلح النار بقتلها كإصلاها من قتل أناس جميعا وعلى هذا التشبيه في أصل مذنب لا في وصفه وإن ثبت قلت التشبيه في أصل العقوبة الدنيوية وقدرها فإنه لا يختلف بقية القتل وكبراته كما لو شرب قطرة من حده حد من شرب راوية ومن زنى بامرأة واحدة حده حد من زنى بأربع وهذا تأويل الحسن وابن زيد قال لا يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل أناس جميعا وإن قيل أن يعمل التشبيه في الأذى والغم الواصل إلى المؤمنين بقتل الواحد منهم فتد جميعهم كلهم خصم وهو أصل أهم من الأذى والغم ما يشبه القتل وهذا تأويل ابن الأثير وفي الآية تأويلات أخر

فصل في النوع السابع التعاليل باعل وهي في كلام الله سبحانه لتعليل مجردة عن معنى الترجى فانها لم يقدارها معنى اترجى اذا كانت من المخلوق واما في حق من لا يصح عايه الترجى فهى لتعليل الخوض كقوله أعبدوا ربكم لئلا يخذلكم والذين من قبلكم اعلكم تتقون فقيل هو تعاليل لقوله أعبدوا ربكم وقيل تعاليل لقوله خلتكم والصواب انه تعليل الامرين لشرعه وخلقه ومنه قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم اعلكم تتقون) وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وقوله (اعلمكم تذكرون لعله يذكر أو ينسى) فاعلم في هذا كله قد اخلصت للتعليل والرجاء الذى فيها متعلق بالمخاطبين

فصل في النوع الثامن ذكر الحكم الكونى والشرعى عقيب الوصف المناسب له وتارة يذكر بان وتارة يقرن باناء وتارة يذكر مجردا فلاول كقوله (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدركنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له وهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه انهم كانوا يمسرون فى الحيات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وقوله (ان المتقين فى جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين) وقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيق أجر المصلحين) والثانى كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يؤمنون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والثالث كقوله ان المتقين فى جنات وعيون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم وهذا فى التزييل يزيد على عدة آلاف موضع بل القرآن مملوء منه فان قيل هذا انما يفيد كون تلك الافعال أسبابا لما رتب عليها لا يقتضى ثبات التعاليل فى فعل الرب وأمره فان هذا من هذا قيل لما جعل الرب سبحانه هذه الاوصاف عللا لهذه الاحكام وأسبابا لها دل ذلك على انه حكم بها شرعا وقدرها لاجل تلك الاوصاف وانه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة ولهذا كان كل من نفى التعاليل والحكم نفى الاسباب ولم يجعل لحكم الرب الكونى والدينى سببا ولا حكمة هى العلة الغائية وهؤلاء ينفون الاسباب والاحكام ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزما ضروريا بطلان قول النفاة والله سبحانه قد رتب الاحكام على أسبابها وعللها وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا ولو ذكرنا ذلك على التفصيل انما منه عدة أسفار

فصل في النوع التاسع تعاليله سبحانه سدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع منه كقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سقفا من فضة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خير بصير) وقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون أى آيات الافتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التى يقيمها هو سبحانه ابتداء وقوله (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته الأعجمى وعربى) وقوله (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولابسننا عليهم ما يلبسون) فاعلم سبحانه عن المانع الذى منع من انزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وان حكمته وعنايته بخلقه منعت من ذلك فانه لو أنزل الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا لمعجلوا

بالعقوبة ولم ينظروا وأيضا فإنه جعل الرسول بشرا ليكنهم اتقى عنه وارجوع اليه ولو جعله ملكا فلما أن يدعه على هيئة الملائكة أو يجعله على هيئة البشر والاول يتبعهم من التأتى عنه والثانى لا يحصل مقصودهم اذ كانوا يقولون هو بشر لملك وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ماينا رسولا) فاجبر سبحانه عن المنع من انزال الملائكة وهو انه لا يحمل الارض معكنا لهم ولا يستقرون فيها مطمئنين بل يكون نزولهم لينفذوا أوامر الرب سبحانه ثم يرجعون اليه ومن هذا قوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون) فاجبر سبحانه عن حكيمته في الامتناع من ارسال رسله بآيات الاقتراح والتشبهى وهى انها لا توجب الايمان فقد سأها الاولون فلما أوتوها كذبوا بها فاهلكوا فليس لهم مصالحة في الارسال بها بل حكيمته سبحانه أبى ذلك كل الابد ثم نهى على ما أصاب ثمود من ذلك فانه لم اقترحوا الناقة فلما أعطوا ما سألوا ظلموا ولم يؤمنوا فيكان في اجابته الى ما سألوا هلاكهم واستنصاهم ثم قال (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) أى لاجل التخويف فهو منصوب نصب المفعول لاجله قل فتادة ان الله يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أو يذكرون أو يرجعون وهذا نعم آياته التى تكون مع الرسل والتى تقع بعدهم في كل زمان فانه سبحانه لا يزال يحدث لعباده من الآيات ما يخوفهم بها ويذكرهم بها ومن ذلك قوله (وقاوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حكيمته تعالى ومصالحة عباده في الامتناع من انزال الآيات التى يقرحها الناس على الانبياء وليس المراد ان أكثر الناس لا يعلمون ان الله قادر فانه لم ينافر في قدرة الله أحد من المقرين بوجوده سبحانه ولكن حكيمته في ذلك لا يعلمها أكثر الناس

(فصل) النوع العاشر اخباره عن الحكم والغايات التى جعلها في خلقه وأمره كقوله (الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (الم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نوماكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) الى قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء تنجاا للخروج به حيا ونبأا وجنات الفاافا) وقوله (الم نجعل الارض كفافا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شاخات وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثنا ومتاعا الى حين والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم سرايل تقيكم الحر وسرايل تقيكم بأسكم) وقوله (فانظر الانسان الى طعامه) الى قوله (متاعا لكم ولانعامكم) وقوله (ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) وقوله (الله الذى خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم النمل لتجربى في البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار) وقوله (الله الذى سخر البحر لتجربى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) الى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بأنه سبحانه فعل ذلك للحكم والمصالح التى ذكرها وغيرها مما يذكره وقوله (وأوحى الى النحل ان اتخذى من الجبال

يعتد ومن اشجر ومما يدرشون ثم كل من كل الثمرات فإسلكي سبيل ربك ذللا يخرج من بطونها
مرايا محض الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وقوله (وان لكم في الانعام
لعبرة يستسيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون) وقوله (والانعام خلقها لكم فيها
دفع ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ونحمل أثقالكم الى بلد
لم تكملوا به الا يشفق الانسان ان راكم لركوب رحيم والخيول والبغال والحمير ليركبوها وزينة ويجلق
ملائقهمون) فهل يستقيم ذلك ويصح فيمن لا يفعل الحكمة ولا مصلحة ولا غاية هي مقصودة بالفعل
ومعلوم باضرورة ان هذا الالابات وهذا النفي متقابلان أعظم التقابل

فصل في نوع الحيوان عشرة انكاره سبحانه على من زعم انه يخلق الخلق لغاية والحكمة
كقوله (أستسيكم مما خلقناكم عبثا) وقوله (أليس الانسان أن يترك سدى) وقوله (وما خلقنا
السموات والأرض وما بينهما الا عيين ما خلقناهما الا بالحق) والحق هو الحكم والغايات المحموده التي
لاجلها خلق ذلك كله وهو أنواع كثيرة منها أن يعرف الله تعالى بسمائه وصفاته وأفعاله وآياته ومنها أن
يجب ويعبد ويشكر ويذكر ويطاع ومنها أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع ومنها أن يدبر الامر
ويبرم القضاء ويتصرف في الممالك بأنواع التصرفات ومنها أن يثيب ويعاقب فيجازي المحسن باحسانه
والمنسي بأسائه فيوجد أثر عدله ونضاه موجودا مشهودا فيحمد على ذلك ويشكر ومنها أن يعلم
خلقته انه لا اله غيره ولا رب سواه ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيبينه ومنها
ظهور آثار أسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخالج فيعلم عباده ذلك علما
مطابقا لما في الواقع ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفطرها ومايكها وأنه وحده إلهها
ومعبودها ومنها ظهور أثر كماله الممتدس فن الخلق والصنع لازم كماله فانه حتى قدبر ومن كان كذلك
لم يكن الاقلام مختارا ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به
ومحبته على الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حكمته الباهرة ومنها أنه سبحانه يجب أن
يجود وينعم ويعفو ويعفو ويسبح ولا بد من لوازم ذلك خلقا وشرعا ومنها أنه يجب أن يثني عليه
ويمدح ويمجد ويسبح ويظم ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته وإلهيته الى غير ذلك من الحكم
التي تضمنها الخلق الخلق مخلوقاته بسبب الحق ولاجل الحق وخلقها ملتبس بالحق وهو في نفسه حق
فصدره حق وغيته حق وهو يتضمن للحق وقد أتى على عباده المؤمنين حيث تزهوه عن الجهاد
الخلق لذاتني ولا غاية فقال تعالى (وتفكرون) في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك) أخبر ان هذا من أعدائه لا من أولياءه فقال (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما
بإسراف ذي من الذين كفروا) وكيف يتوهم به عرفة من يقول انه يخلق الحكمة مطلوبه له ولا أمر
حكمة ولا من الحكمة وإنما يصدر الحق والامر عن مشيئة وقدره محضة لا الحكمة ولا غاية مقصودة
وهل هذا الانكار حقيقة حمده بل الخلق والامر إنما قام بالحكم والغايات فهما مظهران بحمده
وحكمته دلائل الحكمة انكار حقيقة خلقه وأمره فان الذي أثبتته المتكبرون من ذلك ينزه عنه الرب
ويتعالى عن نسبته اليه فانهم أثبتوا خلقا وأمر الارحة فيه ولا مصلحة ولا حكمة بل يجوز عندهم أو يقع
أن يأمر به لا مصلحة لمكانه فيه البتة وينهى عما فيه مصلحة والجميع بالنسبة اليه سواء ويجوز

عندهم أن يأمر بكل ما نهى عنه وينهى عن جميع ما أمر به ولا يفرق بين هذا وهذا إلا بخبر الأمر والنهى ويجوز عندهم أن يمدب من لم يعصه طرفة عين بل أنى عمداً في طاعته وشكره وذكره وينعم على من لم يطعه طرفة عين بل أنى عمداً في الكفر به والشرك والظلم والنجور فلا سبيل إلى أن يعرف خلاف ذلك منه إلا بخبر الرسول والأهله جازر عليه وهذا من أفجع الظن وأسوأه بالرب سبحانه وتزييه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذى يتعالى الله عنه والعجب العجيب أن كثيراً من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال والموت الجلال ويزعمون أن إثباتها تجسيم وتشبيه ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ويزعمون أنه عدل وحق وإن التوحيد عندهم لا يتم إلا به كما لا يتم إلا بانكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سمواته وتكلمه وتكليمه وصفات كماله فلا يتم التوحيد عند هذه الطائفة إلا بهذا النفي وذلك الإثبات والله ولي التوفيق

(فصل) النوع الثانى عشر أنكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وإن حكمته وعدله يأبى ذلك أما الاول فكقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) فأخبر أن هذا حكم باطل جائز يستحيل نسبه إليه كما يستحيل نسبه الفقر والحاجة والظلم إليه ومنكروا الحكمة والتعالم يجوزون نسبه ذلك إليه بل يقولون بوقوعه وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فجعل سبحانه ذلك حكماً سيئاً يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عابه فضلاً عن أن ينسب إليه بل أبلغ من هذا أنه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره وإن حكمته تأبى ذلك كما قال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم اليأس والفراغ ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم اليأس والفراغ ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم اليأس والفراغ) وقال (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولا يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فأنكر عليهم هذا الظن والحسبان مخالفته لحكمته وأما الثانى وهو أن لا يفرق بين المتماثلين فكقوله (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) وقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وقوله (فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض) وقوله (ولما بلغ أشده آياته حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) وقوله (أكفاركم خير من أولئكم) وقوله (دمر الله عليهم والكافرين أمثالها) وقوله (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا نجد استنساخاً لها) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل وإن تجد لسنة الله تبديلاً) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل) فاستجاب سبحانه عادته المأمومة في أوليائه وأعدائه بأكرام هؤلاء واعتزازهم وانصرتهم وأهل أولئك من أولئك وقيل تعالى (إن الذين يجادلون الله ورسوله كتبوا كتاباً كذبوا فيه) والقرآن من عند الله تعالى

ان حكم الشئ في حكمته وعدله حكم نظيره ومماثلة وضد حكم مضاده ومخالفه وكل نوع من هذه

الانواع لو استوعبناه جاء كتابا مفردا

فصل في النوع الثالث عشر أمره سبحانه بتدبير كلامه والتفكير فيه وفي أوامره ونواهيه وزواجره ولولا ما تضمنه من الحكمة والصلاح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي هي محل الفكر لما كان لتفكير فيه معنى وإنما دعاهم الى التفكير والتدبير ليطاعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحسوسة التي توجب من عرفهم ما اقراره بأنه تنزيل من حكيم حميد فلو كان الحق ما يقوله الفناء وان مرجع ذلك وتصوره مجرد القدرة والمشيئة التي يجوز عليها تبيد الكاذب بالمعجزة وانصرده واعلانه والحق والذلاله وكسره لما كان في التدبير والتفكير مما يدلهم على صدق رساله وقيم عليهم حجته وكان غاية ما دعوا اليه انقدر الخس وذات مشترك بين الصادق والكاذب والبر والفاجر فهو لاء بانكارهم الحكمة والتعالم سدوا على نفوسهم باب الايمان والهدى وفتحوا عليهم باب المنكارة وجحد الضروريات فان ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والامر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهم لا ينكرون ذلك وإنما يقولون وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد كما تسقط خشية عظيمة فيتنفق عبور حيوان مؤذتها فتهايكه ولا ريب ان هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم لانها لم تحصل بقصده بل رده بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه ولا يثنى عليه بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهما لا لغرض ولا لفائدة بل مجرد قدرته ومشيئته على طرحه فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المنكرين

فصل في النوع الرابع عشر اخباره عن صدور الخلق والامر عن حكمته وعلمه فيذكر الحكيم الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تبيينا على أنهم المتصدران عن حكمته مقصودة مقارنة للعلم المحيط اثناء لقوله (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف والحكمة المتضمنة لكمال الخلد والعلم وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) وسمع بعض الاعراب قراءته بقرأها والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فقال أتكذب بالقرآن فقال لا ولكن لا يسن هذا فرجع القاري الى خطه فقال عزيز حكيم فقال صدقت واذا تأملت ختم الآيات بالاسماء والصفات وجدت كلامه مختتما بذكر الصفة التي يقتضيها ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلا عليه وموجبة له وهذا كقوله (ان تعذبهم فاعذبهم عذابك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) أي فان مغفرتك لهم مصدر عن عزة هي كمال القدرة لا عن عجز وجهل وقوله (ذلك تقدير العزيز العليم) في عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الاجرام العلوية وما تضمنه من فلق الاصباح وجعل الليل مسكنا واجراء الشمس والقمر بحساب لا يمدوانه وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحرارتها وأخبر أن هذا التدبير الحكيم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس أمرا اتفاقيا لا يمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الامور الاتفاقية ومن هذا ختمه سبحانه قصص الانبياء وأئمتهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة (وان ربك هو العزيز الرحيم) فان ما حكمه به لرساله وأتباعهم ولاعدائهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة في محالها وانتقم من أعدائه بعزته ونجى رساله وأتباعهم برحمته والحكمة

الخاصة من ذاك أمر مطلوب مقصود وهى غاية العمل أنها أمر اتفق
 (فصل) النوع الخامس عشر اخباره بان حكمه أحسن الاحكام وتقديره أحسن التقادير ولولا
 مطابقته للحكمة والمصاحبة المقصودة المرادة لما كان كذلك اذ لو كان حسنه لكونه مقدورا معلوما
 كما يقوله النفاذ لكان هو وضده سواء فانه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير فكان كل معلوم مقدور
 أحسن الاحكام وأحسن التقادير وهذا يمتنع قل تعالى ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وقال
 ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن فجعل هذا أن يختار لهم ديننا سواء ويرضى ديننا
 غيره كما يمتنع عليه العيب والظلم وقال تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا) وقال
 (اننى من المسلمين) وقال (فقد رنا نفع القادريون) وقال (تبارك الله أحسن الخالقين) فلا أحسن من
 تقديره وخالقه لوقوعه على الوجه الذى اقتضته حكمته رحمته وعلمه وقال تعالى (ما ترى في خلق
 الرحمن من تفاوت) ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وحسنها ومطابقتها للغايات المحمودة والحكم
 المطلوبة لكان كنه متفاوتا أو كان عدم تفاوته أمرا اتفايا لا يحمد فاعلم انه لم يردده ولم يقصده وانما
 اتفق ان صار كذلك

(فصل) النوع السابع عشر اخباره سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه
 أحدهما قوله حاكيا عن نبيه هود (انى توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها
 ان رنى على صراط مستقيم) والثانى قوله (وضرب الله مثلا رجائين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ
 وهو كل على مولاه أثينا يوحيه لآيات بحير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) قال
 أبو اسحاق أخبر أنه وان كانت قدرته تناههم بما شاء فهو لا يشاء الا العدل قال ابن الانبارى لما قال
 الا هو آخذ بناصيتها كان فى معنى لا يخرج عن قبضته قاهر بعظم ساطانه كل دابة فاتبع ذلك قوله
 (ان رنى على صراط مستقيم) أى انه على الحق قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا رجلا حسن
 السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان طريقه حسنة وليس ثم طريق وذكر فى معنى الآية أقوال أخر
 هى من لوازم هذا المعنى وآثاره كقول بعضهم ان رنى يدل على صراط مستقيم فدلالته على الصراط
 من موجبات كونه فى نفسه على صراط مستقيم فان تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمته وإحسانه
 وعدله وحكمته وقل بعضهم معناه لا يخفى عليه شئ ولا يمدل عنه هارب وقال بعضهم المعنى
 لا مسالك لاحد ولا طريق له الا عليه كقوله (ان ربك بالمرصاد) وهذا المعنى حق ولكن كونه هو
 المراد بالآية ليس بالبين فان الناس كاهم لا يسلكون الصراط المستقيم حتى يقال أنهم يصرون سلوكه
 اليه ولما أراد سبحانه هذا المعنى قال اليما رجعهم ان اليما ايابهم ان ربك بالمرصاد وان الى ربك
 المنتهى وأما وصفه سبحانه بأنه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب فيكماته
 صدق وعدل كانه صواب وخير والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل فلا يقول الا ما يحمد عليه لكونه
 حقا وعدلا وصدقا وحكمة فى نفسه وهذا معروف فى كلام العرب قال جرير يمدح عمر بن عبد
 العزيز

أمر المؤمنين على صراط اذا عوج الموارد مستقيم

واذا عرف هذا فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لا يفعل شيا الا بحكمة يحمد عليها وغية هى

أولى بالأردة من غيرها فلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصاحبة والاحسان والرحمة والعدل والسواب
كما لا تخرج أفعاله عن العدل والصدق

(فصل) السورة السابعة عشر حمده سبحانه انفسه على جميع ما يفعله وأمره عبادته بحمده وهذا لما
في أفعاله من الغايات والمواقب الحميدة التي يستحق فاعاها الحمد فهو يحمد على نفس الفعل وعلى
قصد الغاية الحميدة به وعلى حصولها فمهما ثلاث أمور ومنكرو الحكم والتعليل ليس عندهم محمود
على قصد الغاية ولا على حصولها اذ قصدها عندهم مستحيل عليه وحصولها عندهم أمر اتفاقي غير
مقصود كما صرحوا به فلا يحمد على ما لا يجوز قصده ولا على حصوله فله يبق الانفس الفعل ومعلوم
ان المتاعل لا يحمد على فعله ان لم يكن له فيه غاية مطلوبة هي أولى به من عدمها والا فجرد الفعل
النادر عن المتاعل اذا لم يكن له غاية يقصده بها لا يحمد عليه بل وقوع هذا الفعل من القادر
المختار الحكيم محال ولا يقع الفعل على هذا الوجه الا من عائب والله منزّه من العيب فحمده سبحانه
من أعظم الأدلة على كمال حكمته وقصده بما فعل يقع خافه والاحسان اليهم ورحمتهم واتمام نعمته
عليهم وغير ذلك من الحكم والغايات التي تعطياها تعطيل حقيقة حمده

(فصل) النوع الثامن عشر اخباره بانعامه على خلقه واحسانه اليهم وانه خالق لهم مافي السموات
وما في الارض وأعطاهم الاسمع والبصار والافقده يتم نعمته عليهم ومعلوم ان المنعم الحسن لا يكون
كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصده الانعام على غيره والاحسان اليه فلو لم يفعل سبحانه
الغرض الانعام والاحسان لم يكن منعمًا في الحقيقة ولا محسنًا اذ يستحيل أن يكون كذلك من لم
يقصد الانعام والاحسان وهذا غنى عن التقرير بوضوحه أنه سبحانه حيث ذكر انعامه واحسانه
فلما يذكره مقرونا بالحكم والمصالح والمنافع التي خلق الخلق وشرع الشرائع لاجلها كقوله في آخر
سورة النحل والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سراويل
تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم كذا ثم نعمته عليكم لعلمكم تسلمون فهذا في الخلق وقال في الشرع
في أمره باستقبال الصلوة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم لصلواته لئلا يكون نفس عايكة حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تحشوههم واخشون
ولا تم نعمتي عايكم واعلمكم تهتدون وقال في أمره بوضوء والتميم ما يريد الله ليجعل عايكم من
خرج ولكن يريد ايضركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فجعل تمام نعمته في أن خلق ما خلق
الاحسان وأمر بما أمر لذلك

(فصل) النوع التاسع عشر انصافه بالرحمة وانه أرحم الراحمين وان رحمته وسعت كل شيء
وذلك لا يتحقق الا بان يقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما أمرهم به فلو لم تكن أوامره لاجل الرحمة
والحكمة والمصاحبة وإرادة الاحسان اليهم لما كان رحمة ولو حصص بها الرحمة لكانت اتفاقية
لامقصودة وذلك لا يوجب أن يكون الأمر سبحانه أرحم الراحمين فتعطيل حكمته والغاية المقصودة
التي لاجلها يفعل النكر لرحمته في الحقيقة وتعطيل لها وكان شيخ هذا المذهب جهيم بن صفوان
يقف على الجأسي ويشاهد ما هم فيه من البلايا ويقول أرحم الراحمين يفعل مثل هذا يعني أنه
ليس ثم رحمة في الحقيقة وان الأمر راجع الى محض المشيئة الخالية عن الحكمة والرحمة ولا حكمة

عنده ولا رحمة فان الرحمة لا تعقل الا من قول من يفعل الشئ الرحمة غيره وانعمه ولا احسان اليه فاذا لم يفعل لغرض ولا غية ولا حكمة لم يفعل الرحمة ولا احسان

فصل النوع العشرون جوابه سبحانه من سأل عن التخصيص والتميز الواقع في أفعاله بانه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لا يعلمها كما جاب الملايكة ما قل لهم (ان جعلت في الارض خليفة) فقالوا (اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فاجبهم بقوله (انى أعلم ما لا تعلمون) ولو كان فعليه غير دأب عن الحكمة والقياس والمصالح كان الملايكة أعلم به ان سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفردد بعلم ما لا يعلمونه من الحكم والمصاحبة التي في خلق هذه الخليفة ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئا الا لحكمة فلما رأوا ان خلق هذا الخليفة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فاجبهم بان حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالته في غير محلها وعند غير أهلها ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن في هذا جوابا بل كان الجواب ان أفعاله لانعالم وهو يرجح مثلا على منسل بغير مرجح والامر عائد الى مجرد القدرة كما يقوله المتكبرون وكذلك قوله (وكذلك قلنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله أعلم بالشاكرين) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك أجيبوا بان الله أعلم بمن يصاح بمشيئته وهو أهل لها وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون عليها المذموم فلهؤلاء يصاحون بمشيئته ولو كان الامر عائدا الى محض المشيئة لم يحسن هذا الجواب ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على انه انما حصل بعلمه سبحانه بما في التخصيص انفصل مما يقتضى تخصيصه وتفصيله وهو الذى جعله أهلا لذلك كما قال تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين) فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الارض المذكورة بالبركة ومنه قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهير الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شئ عليم) فذكر صفة العلم التى اقتضت تخصيص هذا المكان وهذا الزمان بامر اختصاص به دون سائر الامكنة والزمنة ومن ذلك قوله سبحانه (فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ولزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليم) فخير أنه وضع هذه الكلمة عند أهلها ومن هم أحق بها وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لاسباب وغاية

فصل النوع الحادى والعشرون اخباره سبحانه عن تركه بعض مقصوده ما يستلزمه من المفسدة وان المصاحبة في تركه ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن ذلك علة لمحكم كقوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يؤمنون بآياتهم) فليسوا سمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فعلم سبحانه عدم إسماعهم لئلا يمتنعوا به وهو سبحانه أعلم بهم لا خير فيهم يحسن معه أن يسمعهم وبأن مانعا آخر يمنع من الانتفاع بسموعهم لو سمعوه وهو انكبر

والاعراض فالاول من باب تعاليل عدم الحكم بعدم ما يقتضيه والثاني من باب تعاليله بوجود مانعه وهذا
انما يصح ممن يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح وأما من مجرد فعله عن ذلك فانه لا يضاف عدم
الحكم الا الى مجرد مسببه فقط ومن هذا تنزيهه نفسه عن كثير مما يقدر عليه فلا يفعله لمناقاته لحكمته
وحده كقوله تعالى (ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان
الله ليضامكم على الغيب) وقوله (وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) وقوله (وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقوله (وما كان ربك ليهلك الثرى بظلم وأهلهام مصاحون)
وقوله (وما كان ربك ليهلك الثرى حتى يبيث في أمهات رسولاً يتلو عليهم آياتنا) فتره نفسه عن هذه
الافعال لانه لا يابق بكماله وينافي حكمته وحده وعند انفاة أنها ليست مما ينزه الرب عنه لانها متدورة
له وهو انما ينزه عما لا يقدر عليه ولكن علمنا انها لا تقع لعدم مسببه لها لا تنبجها في نفسها

فصل النوع الثاني والعشرون ان تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالنفع اما ان يكون
لعدم علم الفاعل بها أو تقاضاها وهذا محال في حق من هو بكل شئ عليم واما انجزه عن تخصنها
وهذا متمتع في حق من هو على كل شئ قدير واما عدم ارادته ومشيئته الاحسان الى غيره وايصال
النفع اليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين ومن احسانه من لوازم ذاته فلا يكون الاحسان
منعما منا واما ما منع يمنع من ارادتها وقصدتها وهذا مستحيل في حق من لا ينعه مانع عن فعل ما
يريد واما استازامها نقضا ومنافاتها كالا وهذا باطل بل هو قاب للحقائق وعكس للنظر ومناقضة
لقضايا العقول فان من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لالشيء البتة كما ان من
يخلق أكمل ممن لا يخلق ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ومن يقدر ويريد
أكمل ممن لا يتصرف بذلك وهذا مركز في النظر مستقر في العقول فنفى حكمته بمنزلة نفى هذه
الافصاف عنه وذلك يستلزم وصفه باضدها وهي أنقص النقاظ ولهذا سرح كثير من النفاة
كالجويني والرازي بانه لم يقم على نفى النقاظ عن الله دليل عقلي الا مستند الى السمع والاجماع
وحينئذ فيقال هؤلاء ان لم يكن في اثبات الحكمة نقص لم يجز نفيها وان كانت نقضا في السمع
أو في الاجماع نفى هذا النقص وجهور الامة ثبت حكمته سبحانه والغايات المحموده في أفعاله فليس
مع النفاة سمع ولا عقل ولا اجماع بل السمع والعقل والاجماع والنظرة تشهد بطلان قولهم والله
الموفق للصواب وجماع ذلك ان كل الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه
وحده ومحمده وحقائق اسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه للحكمة والغاية مطلوبة وجميع
اسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد بطلانه وانما ينهنا على بعض طرق القرآن والافلاله التي تضمنها
اثبات ذلك اضعاف اضعاف ما ذكرنا وبالله التوفيق

فصل وكيف يتوهم ذو فطرة صحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وغايته
بخلقه أتم غايته وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة أعظم
من أن يحيط به وصف أو يحصره عقل ويكفي الانسان فكره في نفسه وخلقه وأعضائه ومنافعها
وقوائم وصفاته وهياتها فانه لو استنفد عمره لم يحيط علما بجميع ما تضمنه خاتمه من الحكم والمنافع على
التفصيل والعالم كله علويه وسفاهيه بهذه المثابة ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجد الجاحد

السبيل الى انكارها وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع فرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجود ومع هذا فسجدت بالكبرية في انكاره وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرة اسمها سجدت نفوس الجهمية بانكارها وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورسوله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه فإن أدلة صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلائلها على النهار ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابر من الانكار وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لبعض الكمال هي من أظهر الأشياء وأوضحها وقد أنكرها من أنكرها ولا يستنكر هذا فانك تجد الرجل منعسا في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشكى حاله ويسخط مما هو فيه وربما أنكر النعمة فضلال النفوس وفيها لاحلته تنسب اليه ولا سيما النفوس الجاهلة الظالمة ومن أعجب العجب ان تسمح نفس بانكار الحكم والعدل الغائية والمصالح الى تضاعفها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها وأنه رسول الله حقا ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بان الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وشهود ذلك في تضاعفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش فكيف يرضى أحد انفسه انكار ذلك وجحده وان تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمر اتفاق غير مقصود بالامر والخلق وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يمدب كثيرا من خلقه أشد العذاب الابدی لغير غاية ولا حكمة ولا سبب وإنما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب فلا سبب هناك ولا حكمة ولا غاية وهل هذا الا من أسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وأحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود والحكمة والامصالحة يقصدها بل ما ثم الا مشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح وأي رحمة تكون في هذه الشريعة وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الامر كما يقول النفاة وهل يكون الامر والنهي الا عقوبة وكلفة وعبئا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو ذهبنا نذكر ما يطاع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهانتنا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس وهذا تقريب والا فلا مر فوق ذلك وهل ابطاله الحكم والمناسبات والافصاف التي شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال للشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليم وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات فان العقلاء لا يمكنهم انكار الاسباب والحكم والمصالح والعدل الغائية فاذا رأوا ان هذا لا يمكن القول به مع موافقة الشرائع ولا يمكنهم رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم وأسأوا بها الظن وقالوا لا يمكننا الجمع بينها وبين عقولنا ولا سبيل لنا الى الخروج عن عقولنا ورأوا ان القول بالفاعل المختار لا يمكن الا مع انفي الاسباب والحكم والقوى والطبائع ولا سبيل الى نفيها فنفوا الفاعل وأولئك لم يمكنهم القول بنفي الفاعل المختار ورأوا انه لا يمكنهم اثباته مع اثبات الاسباب والحكم والقوى

والعالم فتفوقها وبين الطائفتين بعد المشرقين ولا تستبين بامر هذه المسئلة فان شأنها أعظم وخطرها أجل وفروعها كثيرة ومن فروعها أنهم لما تكلموا في بحمدته الله تعالى من المطر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والاهلال والابدال والكسوف والاستسرار وحوادث الجو وحوادث الارض اتسموا قسمين وصاروا طائفتين فطائفة جمعت الموجب لذلك مجرد ما رأوه علة وسببا من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية والنفوس والعقول فليس عندهم لذلك فاعل مختار مرید وقابله من المتكلمين فلم يسيبوا لذلك سببا الا مجرد المشيئة والقادرة وان الفاعل المختار يرجح مثلا على مثل بالمرجح والاسباب والاحكام ولا غاية يفعل لاحبابها وتنفوا الاسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم ان الفلك والرح ونحوهما مما يدور متفكك دائما عند الدوران والقادر المختار يعيده كل وقت كما كان وان اللوان والمقادير والاشكال والصفات تعد على تعاقب الآتات والقادر المختار يعيدها كل وقت وان ملوحة ماء البحر كل لحظة تعد وتذهب ويعيدها القادر المختار كل ذلك بلا سبب ولا حكمة ولا علة غائية ورأوا انهم لا يمكنهم التخاص من قول الفلاسفة أسماء الرسل الا بذلك ورأى أعداء الرسل انهم لا يمكنهم الدخول في الشريعة الا بالترام أصول هؤلاء ولم يهتد الطائفتان للحق الذي لا يجوز غيره وهو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وادبته وفعل ما يشاءه بسبب وحكم وغايات محدودة وقد أودع العالم من القوى والطبائع والعرائز والاسباب والمسببات ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النصارى وهو قول الفقهاء قاطبة الامن خلى الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاة فعادى فقهه أصول دينه

الباب الثاني والعشرون

في استيفاء شبه التافين للحكمة ولتعليل وذكر الاجوبة عنها

قلت النفاة قد اجلبتم غائب بما استضعتم من خيل الادلة ورجاها فاسمعوا الآن ما يبطله ثم اجيبوا عنه ان امكنكم الجواب فتقول ما قاله أفضل متأخريهم محمد بن عمر الرازي كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصالحة اولدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصالحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو في حق الله محال وان كان تحصيلها وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها ثم أورد سؤالا وهو لا يقال حصولها واللا حصولها بالنسبة اليه وان كان على التساوي الا ان حصولها لا بعد أولى من عدم حصولها فلاجل هذه الاولوية العائدة الى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم ثم أجاب باننا نقول تحصيل تلك المصالحة وعدم تحصيلها له اما أن يكونا متساويين بالنسبة الى الله أولا يستويان حينئذ بمود التقسيم المذكور قال المشتون الجواب عن هذه الشبهة من وجوه أحدها أن قولك أن كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ما تعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته ان معنى به أنه يكون عادما لشيء من الكمال الذي لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد أم تعنى به أن يكون عادما لما ليس كمالا قبل وجوده أم تعنى به معنى ثالثا

فإن غيت الأول فالدعوى باطلة فإنه لا يلزم من فسخه لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون
 عادما لشيء من الكمالات الواجب قبل حدوث المراد فإنه يمتنع أن يكون كمالا قبل حصوله وإن غيت
 الثاني لم يكن عدمه نقضا فإن الغرض ليس كمالا قبل وجوده وبما ليس كمالا في وقت لا يكون عدمه
 نقضا فيه فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده وإمده وجوده أولى من عدمه لم يكن
 عدمه قبل وجوده نقضا ولا وجوده إمده عدمه نقضا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ووجوده
 وقت وجوده وإذا كان كذلك فلحكم المطالبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو
 الكمال وعدمها حينئذ نقص وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص وعلى هذا فالجواب في
 الذي نسب النقص إلى الله لا المثلث وإن غيت به أمرا ثالثا فلا بد من بيبانه حتى تنظر فيه الجواب
 الثاني أن قولك يلزم أن يكون ناقضا بذاته مستكملا بغيره أتنبى به أن الحكمة التي يجب وجودها
 إنما حصلت له من شيء خارج عنه أم تعنى أن تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها فإن غيت
 الأول فهو باطل فإنه لا رب غيره ولا خالق سواه ولم يستفد سبحانه من غيره كمالا بوجه من الوجوه
 بل العالم كله إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كمال يستفد وجوده
 من غيره وإن غيت الثاني فلكل الحكمة صفته سبحانه وصفاته ليست غيرا له فإن حكمته قائمة به وهو
 الحكيم الذي له الحكمة كما أنه العالم الذي له العلم والسميع الذي له السمع والبصير الذي له البصر
 فثبتت حكمته لا يستلزم استكمالها بغير منفصل عنه كما أن كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من
 غيره الجواب الثالث أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه كان اللازم
 من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لأجله وهذا غاية الكمال وعدمه هو النقص فإن من كان
 قادرا على تحصيل ما يشبه وفعله في الوقت الذي يجب على الوجه الذي يجب فهو الكامل حقا لا من
 لا محبوب له أوله محبوب لا يقدر على فعله الجواب الرابع أن يقال أنت ذكرت في كتابك أنه لم يقم
 على نفي النقص عن الله دليل عقلي وأتبع في ذلك الجويني وغيره وقلتم إنما ينفي النقص عنه عز وجل
 بالسمع وهو الإجماع فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول بل بما
 ذكرتموه من الإجماع وحينئذ قائما ينفي بالإجماع ما انعقد الإجماع على نفيه والفعل بحكمة لم ينعقد
 الإجماع على نفيه فلم يجمع الأمة على انتفاء التعاليل لأفعال الله فإذا سميت أنت ذلك نقضا لما تكن هذه
 التسمية موجبة لانعقاد الإجماع على نفيه فإن قات أهل الإجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص
 قيل نعم الأمة مجمعة على ذلك ولكن الشأن في هذا الوصف المعنى أهو نقص فيكون قد أحمت على نفيه
 فهذا أول المسئلة والمثالبون بآبائه ليس هو عندهم نقضا بل هو عين الكمال ونفيه عين النقص وحينئذ
 فنقول في الجواب الخامس أن أثبات الحكمة كمال كما تقدم تقريره ونفيه نقص والأمة مجمعة على
 انتفاء النقص عن الله بل العلم بانتفاءه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقررة في فطر الخلق
 فلو كانت أفعاله معطاة عن الحكمة والغايات المحمودة لزم النقص وهو محسوس ولزم انتفاء النقص من أسماء
 الحكم أظهر في العقول والنظر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من أثبات ذلك وحينئذ
 فنقول في الجواب السادس النقص إما أن يكون حادثا أم متبعا فإن كان حادثا بطل ذلك وإن كان
 متبعا بطل دليلك أيضا فبطل الدليل على التقديرين الجواب السابع أن النقص منتف عن الله عز

وجل عقلا كما هو منتف عنه سمعا والعقل والنقل يوجب انصافه بصفات الكمال والنقص هو ما يضاد صفات الكمال فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكالام الحياة صفات كمال واخذادها نقص فوجب تنزيهه عنها لمناقاتها لكمالها وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فانهما يكون كالا اذا حصل على الوجه الذي يحبه فعدمه قبل ذلك ليس نقضا اذ كان لا يجب وجوده قبل ذلك الجواب الثامن ان يقال الكمال الذي يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن او الممتنع فالاول مسلم والثاني باطل قطعا فلم قلت ان وجود الحادث في غير وقته الذي وجد فيه ممكن بل وجود الحادث في الازل ممتنع فعدمه لا يكون نقضا الجواب التاسع ان عدم الممتنع لا يكون كالا فان الممتنع ليس بشئ في الخارج وما ليس بشئ لا يكون عدمه نقضا فانه ان كان في المقدور ما لا يحدث الا شيئا بعد شئ كان وجوده في الازل ممتنعا فلا يكون عدمه نقضا وانما يكون الكمال وجوده حين يتمكن وجوده * الجواب العاشر ان يقال انه تعالى أحدث أشياء بعد ان لم يكن محدثا لها كالحوادث المشهورة حتى ان القائلين بكون الفلك قديما عن عنة موحية يقولون بذلك ويقولون انه يحدث الحوادث بواسطته وحينئذ فنقول هذا الاحداث اما ان يكون صفة كمال واما ان لا يكون فان كان صفة كمال فقد كان فافدا لها قبل ذلك وان لم يكن صفة كمال فقد انقص بالنقص فان قلت نحن نقول بانه ليس صفة كمال ولا نقص قبل فهلا قلتم ذلك في التعاليل وأيضا فهذا محال في حق الرب تعالى فان كل ما يفعله يستحق عليه الحمد وكل ما يقوم من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص وقد ينزع النظر في الفاعلية هل هي صفة كمال أم لا وجمهور المساهمين من جميع الفرق يقولون هي صفة كمال وقالت طائفة ليست صفة كمال ولا نقص وهو قول أكثر الاشعرية فاذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين أحدهما ان من المعلوم تصرح العقل ان من يخلق أكمل ممن لا يخلق كما قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) وهذا استفهام انكار يتضمن الانكار على من سوى بين الامرين يعلم ان أحدهما أكمل من الآخر قطعا ولا ريب أن تفضيل من يخلق على من لا يخلق في الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لا يعلم ومن يقدر على من لا يقدر ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع ولا يبصر وما كان هذا مستقرا في فطر بني آدم جعله الله تعالى من آية توحيده وحججه على عباده قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجائين أحدهما أكمل لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وقال تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال تعالى (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخروار وما يستوى الأحياء ولا الأموات) وقال تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) فمن سوى بين صفة الحاقية وعدمها فلم يجعل وجودها كالا ولا عدمها نقضا فقد أبطل حجج الله وأدلة توحيده وسوى بين ما جعل بينهما أعظم التفاوت وحينئذ فنقول في الجواب الحادي عشر اذا كان الامر كما ذكرتم فلم لا يجوز أن يفعل الحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء كما أنه عندكم لم يحدث ما يحدثه مع كون الاحداث والخلق وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ان هذه ارادة لا تعقل في

الشاهد فتقولوا مثل ذلك في الحكمة وإن ثبت لأهلها وأفعالها غير أنهم لم يعملوا العقل المنفصل
 فجوزوا أيضا أن يفعل حكمة منقصة وأنهم لما فهمت ذلك فربما من فهم الحوادث ومن السلسل
 فكلمات قولهم بتعريف ذلك في حكمة والذي يلزم أن يكون فيه نظير ما ذكرتموه من الجواب الثاني
 عشر أن يقال العقل الصريح يقضي بأن من لا حكمة لنفسه ولا غاية فيصعد عنه أهلى نقص من فعل
 حكمة كانت مدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذي انقضت حكمته أحداث العقل فيه فكيف
 يسوغ إناقل أن يقول فيه بحكمة يستلزم النقص وفعله لا الحكمة لأنفس فيه الجواب الثالث عشر
 أن هؤلاء النفاذ يقولون أنه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة فيجوزون عليه كل ممكن
 حتى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والظلم والظواهر والنهي عن التوحيد والصدق والميل والعقاب
 وحينئذ فنقول إذا جرت عليه هذه المرادات وليس في إرادتها نقص وهذا مراد فلا نقص فيه
 فتقولهم من فعل شيء كان ناقصا بدونه قضية كلية ممنوعة العموم وعمومها أولى بالمتع من قول
 القائل من أكرم أهل الجليل والفضل والتمساده وأهل العلم والعدل والنبر كان سنها جائرا وهذا
 عند النفاذ جائز على الله ولا يمكن به سنها جائرا وكذلك قول القائل من أرسل الماء وعبيده يفجر
 بعضهم ببعض ويقتل بعضهم بعضا وهو قادر على أن يقتلهم كان سنها والله قد فعل ذلك ولم يدخل
 في عموم هذه القضية فكذلك القضية الكلية التي ادعوا ثبوتها في محل النزاع أولى أن تكون بالملية
 منتزعة الجواب الرابع عشر أنه لو سلم لهم أنه مستكمل بإمر حادث المكان هذا من الخرافات المرادات
 وكل ما هو حادث مراد عندهم فليس بقيقح فإن القبح عندهم ليس بالاختلاف الأخرى والنهي والله
 ليس فوقه أمر ولا ناه فلا يزد عندهم عن شيء من الممكنات البتة إلا أن أخبر بأنه لا يكون فأنهم
 ينزهونه عن كونه مخالفة حكمته والقيقح عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة وما دخل
 تحت القدرة لم يكن قبيحا ولا مستلزما نقضا عندهم وجميع ذلك بالجواب الخامس عشر أنه ما من
 محذور يلزم من تجويز فعله حكمة إلا والمحاذير التي يلزم من كونه يفعل لا حكمة أعظم امتناعا
 فإن كانت تلك المحاذير غير متممة كانت محاذير إثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع وإن كانت محاذير
 إثبات الحكمة متممة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع الجواب السادس عشر أن فعل الخلق قابل للاختيار
 لا غاية ولا لغرض يدعوهم إلى فعله لا يقتل بل هو من المستعصيات وهذا لا يبعد لأنه من تجوزون أنوهم
 أوزائل العقل فإن الحكمة وغاية الغاية هي التي تجعل المرید مریدا فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه
 وغايته انبعث إرادته إليه فإذا لم يعمل في الفعل مصلحة ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعو
 إليه فلا يقع منه الأعلى سبيل البعث هذا الذي لا يقتل العقل سواء وحينئذ فنفي الحكمة والعلم
 والغاية عن فعل أحكم الحكماء من نفي العمل الاختياري في الحقيقة وذلك لأن النقص قد تقدم
 تقرير ذلك والله أعلم بالصواب

فصل في بيان الحكمة عند أهل الجاهلية
 فنحن نذكر حجة غير هذا فتقول لو كان فعله تعالى معذرا به في ذلك لكانت قبيحة لزم من
 قدمه أقدم الفعل وهو محال وإن كانت محذورة لكانت موجودة لزم من عدمه إلى غير آخرى وهو
 محال وهذا معنى قول المشركين في حكمة الله تعالى وأولئك يقولون لا حكمة لله تعالى

أما من هذا فنقول لو كان فعله تعالى - حكمه فتلك الحكمة إما قديمة أو محدثة فإن كانت قديمة فاما أن يلزم من قدمها قدم الفعل أو لا يلزم فإن لزم فهو محال وإن لم يلزم التقدم والفعل موجود بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها وما لا يكون الحكمة متوقعة على حصوله لا يكون متوقفا عليها وهو المطلوب وإن كانت الحكمة حادثة بحدوث الفعل فاما أن تقتصر الى فاعل أولا تقتصر الى فاعل فإن لم تقتصر لزم حدوث من غير فاعل وهو محال وإن افتقرت الى فاعل فذلك الفاعل إما أن يكون هو الله أو غيره لا يجوز أن يكون غيره لأنه لا خالق إلا الله وإن كان هو الله فاما أن يكون له في فعله غرض أو لا غرض له فيه فإن كان الأول فالكلام فيه كالكلام في الأول ويلزم التسلسل وإن كان الثاني فقد خلا فاعله عن الغرض وهو المطلوب فإن قلت فاعله لذلك الغرض الغرض هو نفسه فما خلا عن غرض ولم يلزم التسلسل قلنا فيلزم مثله في كل مفعول مخلوق وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة الى غرض آخر وهو المطلوب فهذه حجة باهرة وافية بالغرض قال أهل الحكمة بل هي حجة داحضة باطلة من وجود والجواب عنها من وجوه الجواب الأول أن نقول لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع أو لا يمكن واحد منهما فإن أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون كذلك وإن لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال إذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك فالحكمة يحدى بها حدوث الفعل فيجاز عليه جاز عليها وما تمتع عليه امتنع عليها الجواب الثاني إن من قال أنه خالق يكون في الأزل لما لم يكن بعد قال قولي هذا كقول من قال هو مرید في الأزل لما لم يكن بعد فتقولي بقدم كونه فاعلا كقول هؤلاء بقدم كونه مریدا وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقدم الحكمة التي يخلق ويريد لأجلها ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل كما يلزم من قدم الإرادة قدم المراد وكلم يلزم من قدم صفة التكرين قدم المكون فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل التي فعل لأجلها كقولكم في قدم الإرادة والتكوين سواء وما لزم من لزمكم مثله وجوابكم هو جوابي بعينه ولا يمتنع ذلك على أصول طائفة من الطوائف فإن من قال من الفلاسفة أن فعله قديم للمفعول المعنى يقول أن الحكمة قديمة ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوام نوعه يقول ذلك في الحكمة سواء ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بالرب قال ذلك في الحكمة أيضا كيقوله كثير من النظار فلا يمتنع على أصل طائفة من الطوائف إثبات الحكمة في فعله سبحانه الجواب الثالث قولك يقتصر كونه محدثا لتلك العلة الى علة أخرى ممنوعة فإن هذا إنما يلزم إن لو قيل كل حادث فلا بد له من علة ونحن لا نقول هذا بل نقول بفعله الحكمة وهو معلوم أن المفعول لأجله مراد للفاعل محبوبه والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسه وتارة يكون مرادا لغيره والمراد لغيره لا بد أن ينتهي الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل وهذا كما تعلمه في خلقه بالأسباب أنه يخلق كذا بسبب كذا وكذا بسبب كذا حتى ينتهي الأمر الى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق الحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر الى حكمة لاحكمة فوقها الجواب الرابع أن النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره وحينئذ فلا يمتنع أن يكون بعض المخلوقات مرادا لغيره وينتهي الأمر الى مراد لنفسه بل هذا أولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادا لنفسه وكذلك في الأمر يكون مرادا لغيره حتى

يأتي الى أمر مراد لنفسه الجواب الخامس أن يقل غاية ما ذكرتم أنه يستلزم التسلسل ولكن أي نوعي التسلسل هو اللازم التسلسل الممتنع أو الجائر فإن عنيتم الأول منع المزوم وإن عنيتم الثاني منع انتفاء اللازم فإن التسلسل في الآثار المستتبعه ممكن بل واجب وفي الآثار الماضية فيه قولان للناس والتسلسل في العال والفاعلين محال باتفاق اعتقاده بأن يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله الى غير نهاية وأما أن يكون الفاعل الواحد القديم الأبدى لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع إذا عرف هذا فالحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكرر حاصلة بعده فذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك أن يلزم حوادث لانهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين ولم ينزع إلا بعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة فإن قيل فيلزم من هذا أن لا يحصل الغاية المطلوبة أبدا قيل بل اللازم أن لا تزال الغاية المطلوبة حاصلة دائما وهذا أمر ممتنع في الشاهد فإن الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحصل بها محبوبه ثم يلزم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لأجله وهلم جرا حتى لو تصور دوامه أبدا لكانت هذه حاله وكله فلم تزل محبوباته تحصل شيئا بعد شيء وهذا هو الكمال الذي يريد مع غناه التام الكمال عن كل ماسواه وفقر ماسواه اليه من جميع الوجوه وهل الكمال الا ذلك وفواته هو النقص وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والاحسان فرحمته واحسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا رحيمًا محسنًا وهو سبحانه إنما أمر العباد بما يحب ويرضاه وأراد لهم من احسانه ورحمته ما يحب ويرضاه لكن فرق بين ما يريد هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التي يحبها فهذا يفعله سبحانه ولا بد من وجوده وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه وبأمرهم بفعله ويجب أن يقع منهم ولا يشاء خلقه وتكوينه ففرق بين ما يريد خلقه وما يأمر به ولا يريد خلقه فإن الفرق بين ما يريد الفاعل أن يفعله وما يريد من المأمور أن يفعله فرق واضح والله سبحانه له الخلق والأمر فالخلق فعله والأمر قوله ومتعلقه أفعال عبادته وهو سبحانه قد يأمر عبده ويريد من نفسه أن يعين عبده على فعل ما أمره لتحصل حكمته ومحبه من ذلك المأمور به وقد يأمره ولا يريد من نفسه اعانته على فعل المأمور لماله من الحكمة الثابتة في هذا الأمر وهذا الترك يأمره لئلا يكون له عليه حجة وإلا يقول ما جئني من نذير وأمرتني لبادرت الى طاعتك ولم يرد من نفسه اعانته لأن محله غير قابل لهذه النعمة والحكمة الثابتة تقضي أن لا توضع النعم عند غير أهلها وإن لا تمنع من أهلها قال تعالى والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقال (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم) ولا يقال فهم لا سوى بين خلقه في جعلهم كاهن أهلا لذلك فإن هذا ممكن له ولأن يقال فهم لا سوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وأرزاقهم ومعايشهم وهذا وإن كان ممكنا فلذی وقع من التفاوت بينهم هو متخذي حكمته البالغة ومملكه التام وربوبيته فاقتضت حكمته أن سوى بينهم في الأمر وفوت بينهم في الاعانة عليه كما فوت بينهم في العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك والتخصيصات الواقعة في ملكه لا تقتضي حكمته بل هي من أدل شيء على كمال حكمته ولولاها لم يظهر فضله ومنه قال تعالى (ولكن الله حبيب اليكم لا يمين وزنه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فضلا من الله ونعمة والله عليم بمن يصلح لهذه النعمة حكيم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا

نعم الله وآمنوا به سوله يؤتكم كفاين من رحمته ويعمل لكم نورا تمشون به يغفر لكم والله غفور رحيم انما يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرّون على شيء من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني ضالّك مبين واخبرين منهم لما يباحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يخبرهم ويخبرونه اذنه على المؤمنين أعزّة على الكافرين يخاضعون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفات الرل لقومهم (ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقال تعالى (وقلوا لولا انزل هـذا القرآن على رجل من القرّيتين عظيم اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيـتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) الآية وفي حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لادل الكتاب هل ظلمتكم من حقكم من شيء قلوا لا قال فهو فضلى اوتيه من انشاء رقل تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والسيّدين والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله علما) أى يعلم أين يضع فضله من يصاح له ممن لا يصاح بل يمنعه غير أهله ولا يضعه عند غير أهله وهذا كثير في القرآن يذكر ان تخصيصه هو فضله ورحمته فلو ساوى بين الخلائق لم يعرف قدر فضله ولعمته ورحمته فهذا بعض ما في تخصيصه من الحكمة وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن موسى قل يارب هلا سويت بين عبادك قال انى أحببت أن أشكر فواضع التحصيل ومواقع الفضل التي يقدم بها نفاة الحكمة هي من أدل شيء على كمال حكمته سبحانه ووضعها للفضل ووضعها وجعلها عند أهله الذين هم أحق به راوئى من غيرهم وهو الذي جعلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته ومملكه فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين ولا يجب بل لا يمكن المشاركة في حكمته بل ما حصل للخلائق كلهم من العلم بها كنقطة تصفّور في البحر المحيط وأى نقص في دوام حكمته شيأ بعد شيء كما تدوم ارادته وكلامه وأفعاله واحسانه وجوده وانعامه وهل الكمال الا في هذا التسلسل فإذا نظر النفاة منه أنقرهم ان يقال لم ينزل ولا يزال حيا عالما قديرا حكما متكاملا محسنا جوادا مائكا موصوفا بكل كمال غنيا عن كل ماسواء لا تنادى كماله ولا تنتهى حكمته ولا تعجز قدرته ولا يبد مملكه ولا تنقطع ارادته ومشيتته بل لم ينزل ولا يزال الله الخالق والامر والحكمة والحكم وهل النقص الاسلب ذلك عنه والله الموفق بفضله وانعاماته الجواب السادس إن الرب تبارك وتعالى اذا خلق شيأ فزاد به من وجود لوازمه ولا بد من عدم أسبابه فوجوده لا يزوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده ممّنع والمحال الممتنع ليس بشيء ولا تصور العقل وجوده في الخارج واذا كان هذا التسلسل الجائر من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول محذور بل كان المخذور في نفيه توضيحه الجواب السابع انه لم يتم دليل عقلى ولا سمعى على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلا وكل أدلة النفاة من أولها الى آخرها باطلة وقد كفى مؤنة ابطالها الرزى والآمدى في أكثر كتبهما وغيرهما واما ما ثبت الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والظنرة وسائر أنواع الأدلة مما تقدمت الإشارة الى بعض

ذلك فكيف يقدم في هذا المعلوم الصحيح بذلك الشيء الذي لم يبق من تحصيله شيء به جوب
 الثامن أن التسلسل إما أن يكون ممكناً أو ممتهناً فإن كان ممكناً طار استدلناكم بأن كان ممتهناً لم يكن
 أن يقال في دفعه انتهى المرادات إلى مراد نفسه لأن غيره وينقطع التسلسل الجواب التاسع أن يقال
 ما المانع أن تكون الناعية معابة بهالة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلوم بالتأخر عنكم بالارادة
 فانها قديمة ولما يلزم من قدمها قدم المراد فإن قدم الارادة القديمة لعانت بمراد الحدث في وقت
 حدوثه واقتضت وجوده حينئذ فملا قديم ان احكامه القديمة تعاقبت بمراد وقت حدوثه في ام في
 الارادة فان قائم شأن الارادة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمة شأنها التخصيص اني يلزمه
 ومكانه وصفته فلتخصيص مصدره الحكمة والارادة والعرف والقدرة عن زعم من قبله الحكمة قدم
 الفعل لزوم من قدم الارادة قدمه وان لما يلزم ذلك لما يلزم هذا الجواب العاشر أن يقال لو لم يكن فعله
 لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريداً فان المريد لا يعمل كونه مريداً الا اذا كان يريد الغرض وحكمة فاذا
 انتفت الحكمة والغرض انتفت الارادة ويلزم من انتفاء الارادة أن يكون موجهاً بالذات وهو عبارة
 في الازل لمعوله فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وانما
 لزوم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزما لشيء الارادة المستلزما للايمان الذاتي المستلزم تقدم
 الحوادث وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع

فصل في نفاة الحكمة جميع الاغراض يرجع حاسنها الى شيئين تحصيل البتة والسرور
 ودفع الالم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شيء من
 اوسائط ومن كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان اوساطه الى تحصيله باوساط
 عبثاً وهو على الله محال قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الاول أن يقال لا ريب
 ان الله على كل شيء قدير لكن لا يلزم اذا كان الشيء مقدوراً ممكناً أن تكون الحكمة المطلوبة بل وجوده
 يمكن تحصيلها مع عدمه فان الموقوف على الشيء يتمتع حصوله بدون كما يتمتع حصول الابن بكونه ابناً
 بدون الاب فان وجود الملزوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز
 لان المحال ليس بشيء فلا تتعاق به القدرة والله على كل شيء قدير فلا يخرج تمكن عن قدرته البتة
 * الجواب الثاني ان دعوى كون توسط أحد الامرين اذا كان شرطاً أو سبباً له عبث دعوى ذنبه
 باطله فان العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه
 فلا عبث توضيحه * الجواب الثالث ان حصول الاعراض والصفات التي يحدتها الله سبحانه في
 موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه
 فيقال عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها
 الحاملة لها أو لا يمكن فان قائم يمكن ذلك كان توسطها عبثاً وان قائم لا يقدر كان تعجيباً فان قائم هذا
 فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابان بعينه * الجواب الرابع أن يقال اذا
 كان في خالق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلافها للتعامل وفي خلقها مصالح ومافع تلك اوسائط
 لم يكن توسطها عبثاً ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها كما أنه سبحانه ذو جمل رزق بعض خلقه في
 البخارات مثلاً فاقضى ذلك ان تخلق الصانع الى من يحتاج فيقتضه هؤلاء الصانع وغيره لا يلزم

كان في ذلك مصاحبة هؤلاء وشؤلاء وإذا تأملت الوجود رأيت أنه قائمًا بذلك شاهداً على منكري الحكمه فكم لله سبحانه في احداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع لا عباد لو بطلت تلك الوسائط لغات تلك الحكم والمصالح * الجواب الخامس قولك يلزم العيب وهو على الله محال فيقال ان كان العيب عليه محالاً لزم أن لا يفعل ولا يأمر الا بمصاحبة وحكمة فيبطل قولك بقولك وان لم يكن العيب عليه محالاً بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين * الجواب السادس أن يقال ما مانع أن يقال سبحانه أشياء معاملة وأشياء غير معاملة بل مرادة لذاتها وإذا جاز هذا جاز أن يقال ان هذه الوسائط غير معاملة ولا يمكنك نفي هذا القم الا بان تقول ان شيئاً من أفعاله غير معاملة البتة وأنت إنما نفيت هذا بازوم العيب في توسط تلك الأمور ولا يلزم من انتفاء التعاميل في بعض الافعال انتفاؤه في الجميع فانه لا يجب أن يكون كل شيء لعله فانت نفيت جواز التعاميل وغاية هذه الحجة لو صحت أن تدل على أنه لا يجب في كل شيء أن يكون لعله فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعميل ان من الاحكام ما يفيد غير معاملة فهلا قامت في الخلق كقولهم في الامر وهذا انما هو بطريق الانزام والافلح ان جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لاجلها شرع وفعل وان لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها * الجواب السادس ان غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادراً على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تحصيلها بها وإذا كان الامر ان مقدور ان له لم يكن المدبول عن أحد المقدورين الى الآخر عبثاً الا اذا كان المقدور الآخر مساوياً لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلاً أن يقول أن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهذا من أعظم البهت وأبطل الباطل وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والسرعة كما هو قدح في الحكمة فان من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فلم يدع للمكابرة موضعاً * الجواب السابع قولك جميع الأغراض يرجع حاصلها الى شئين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن أتريد به الغرض الذي يفعل لاجلها الحيوان أو الحكمة التي يفعل الله سبحانه لاجلها أم تريد به ما هو أعم من ذلك فان أردت الاول لم تفدك شيئاً وان أردت الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن فانه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شيء كما أنه موصوف بالارادة وليست كإرادة الحيوان فان الحيوان يريد ما يريد له ليجاب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابهاً لغضب خلقه فان غضب الخلق هو غايات دم قلبه طابا الانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثل شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تمتثل حكمة المخلوقين بل هي أجل وأعلى من أن يقال أنها تحصيل لذة أو دفع حزن فالمخلوق انتقصه يحتاج أن يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كالا بل خلقهم يستفيدون كلهم منه * الجواب الثامن أن يقال قد دل الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب ويبغض أما الوحي فالقران مملوء من ذلك وأما العقل فمناشاهد في العالم من اكرام أوليائه وأهل طاعته وإهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبه هؤلاء ورضاه

عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم ومعلوم قطعا ان من يحب ويبغض أكمل محبة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فان حكمته فيما يفعله ويرتكه أتم حكمة وأكمل فهو يفعل ما يفعله لانه يوصل الى محابه ويترك ما يترك لانه لا يحب ولا يبغض واذا فعل ما يكرهه لم يفعل الا لافئائه الى ما يجب وان كان مكرها في نفسه فان أردت بالبدن والسرور والهم والحزن الحب والبغض فنرب تعالى يحب ويبغض لما يارم من كونه يفعل لحكمة ان يتصف بذلك * الجواب التاسع أنه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيلها بها كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين والرب تعالى تنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخوق منفصل وبدون احداثه بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده انفسه فمجبوره يحصل بهذا وهذا وذلك أكمل ممن لا يحصل محبوه الا باحد النوعين * الجواب العاشر أن الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه وزراق فلا بد من وجود من يرزقه وغفار وحليم وجواد ولطيف بعباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز ومذل وهذه الاسماء تقتضي متعلقات آفاق بها وآثارا تتحقق بها فلم يكن بد من وجود متعلقاتها والآ تمطت تلك الاوصاف وبطت تلك الاسماء فتوسط تلك الآثار لابد منه في تحقق معاني تلك الاسماء والصفات فكيف يقال أنه عبث لا فائدة فيه وبالله التوفيق

فصل في نفاذ الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خالق الله العالم في وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض ومصالحة ثم تلك المصالحة والغرض اما أن يقال كان حاصل قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصل قبله فان كان ما لا جله أوجد الله العالم في ذلك الوقت حاصل قبل أن أوجده فيازم أن يقال أنه كان موجدا له قبل ان لم يكن موجدا له وذلك محال وان قلنا ان ذلك الغرض والمصالحة لم يكن حاصل قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت اما أن يكون مقتفرا الى المحدث أو لا ينتقر فان لم ينتقر فقد حدث الشيء لاعن موجود ومحدث وهو محال وان انتقر الى محدث فن افتقر تخصص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل وان لم ينتقر الى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجبة الله سبحانه وخلقيه غنية عن الاغراض والمصالح وهذا هو المطلوب قالوا وهذه الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذات وقت معين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين ومما خصها ان احداث الحادث في وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصل قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا فتقرر الى الاحداث فاحداثه ان كان لغرض تسلسل والآت المطلوب قال أهل الحكمة هذه الحجة مبنيها المذكورة في ضمن الحجة الثانية التي تقدمت وكانكم يعجبكم التشيع بكرة البطل وجميع ما جئناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لافي المؤثرات وتسلسل في الحوادث المستقبلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف ونحوه الامر أن يكن في الحوادث

والسبب فيها من رد الفهم والحكمة المنطوية لنفسها لا تقتصر الى أخرى تراد لاجلها وان هذا الدليل لو بحثت مقدماته وهيئات قائما يدل على ان أفعاله تعالى لا يجب تعالينا ولا يلزم من ذلك أن لا يجوز تعالينا فنفى الوجوب عن ونفى الجواز شيء فبأننا سلمنا الاول فإن دليل الثاني وغايتها أنها تدل على عدم تعاليل بعض الأحداث لأعلى عدم تعاليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن الأضالة في الأجوبة وسر المسئلة ان دوام قاعدته في المستقبل متفق عليه والسانف على دوامها في الماضي وانما حلت في ذلك كثير من أهل الكلام

فإن قيل بغاوة الحكمة قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شيء فأي حكمة أو مصلحة في خلق الكافر والمنسوق والعصيان وأي حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويضيق ويفظم ويفسد الدنيا والدين وأي حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعسدها سواء وكذلك كثير من الأشجار والنبات والمعادن المعطية والحيوانات المهمة بل العادية المؤذية وأي حكمة في خلق السموم والأشياء المضرّة وأي حكمة في خلق إبليس والشياطين وان كان في خلقهم حكمة فأي حكمة في بشائه الى آخر الدهر وإمامة الرسل والأنبياء وأي حكمة في اخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية وأي حكمة في إيلام الحيوانات وان كان في إيلام المكافين منها حكمة في الحكمة في إيلام غير المكافين كالبهائم والاطفال والمجانين وأي حكمة له في خلقه خلقا يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا ينقطع وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا وأمرأ وعقوبة واستعبادا وأي حكمة في تكليف السجين وتعريضهما بالتكليف لأنواع المشاق والعذاب قالوا ونحن والعقلاء نعلم علما ضروريا ان خلود أهل النار فيها فعل الله وانهم ضرورة أنه لأفائدة في ذلك تعود اليه ولا الى المذنبين ولا الى غيرهم فقلوا وكيف في ذلك مناظرة الأشعري لأبي هاشم ٣ الجبائي حين سأله عن ثلاثة أخوة مات أحدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخر ان مات أحدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العالية بعمله واسلامه فقال أخوه يارب هلا رفعتني الى منزلة أخى المسلم فقال انه عمل أعمالا تعاصها فقال يارب هلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله قال عانت ان موتك صغيرا خير لك اذ لو بلغت لكفرت فصاح الاخ الثالث من اطباق الجحيم وقال يارب هلا أمتني صغيرا قبل البلوغ كما فعلت بأخى فما جوابه قال فانتقطع انشيخ ولم يذكر جوابا قال نفاة الحكمة وهذا قاطع في المسئلة لا غبار عليه وقال تعالى (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقال (لله مافي السموات وما في الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوذ يخاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يستل عما يفعل) فرد الامر الى محض مشيئته وأخبر ان صدور الاشياء كلها عنها وقالوا وأصل خلال الخلق هو طار تعاليل أفعال الرب كما قال شيخ الاسلام في تأييده

وأصل الخلق الخلق من كل فرقة * هو الخوض في فعل الاله بعبادة

فهم ما طبعوا عنه أفعاله فمحجزهم العلم بها انصرفوا بعد ذلك ففئة ردت الامر الى الطبيعة والافلاك التزمت مكابرة الحس والعقل وقلوا ان خلود أهل النار في النار أنفع لهم وأصلح

٣ مدى في كتب الكلام ان المناظرة كانت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الجبائي

من كونهم في الجنة وان ابقاء ابليس يغوى الخاق ويضاهم أنفع لهم من اماتته وان اماتة الانبياء أصاح للامم من ابقائهم بينهم وان تعذيب الاطفال خير لهم من رحمتهم الى غير ذلك من المحالات التي قادهم اليها الخوض في تعاليل أفعال من لا يسئل عما يفعل فلذلك قلنا ان الصواب القول بعدم التعليل وتخلصنا من الجبائل والاشراك التي وقعت فيها قال أهل الحكمة ليست هذه الاسئلة والاعتراضات التي قد جئتم بها في حكمة أحكم الحاكمين بأقوى من الاسئلة والاعتراضات التي قدح بها أهل الاحاد في وجوده سبحانه وقد أقاموا أربعين شبهة تنفي وجوده وكذلك اعتراضات المكذابين برسله وقد حكيم أنتم عنهم ثمانين اعتراضا وكذلك الاعتراضات التي قدح بها المعطلة في اثبات صفات كماله قد علمتم شأنها وكبرها وكذلك الاعتراضات التي نفى بها الجهمية علوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لعباده وقد علمتم الاعتراضات التي اعترض بها أهل الفلسفة على كونه خالقا للعالم في ستة أيام وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم ويبعثهم الى دار السعادة أو الشقاء ويبدل هذا العالم ويأتي بغيره واعتراضات هؤلاء وأشباههم أضعاف اعتراضات نفاة الحكمة وغايات أفعاله المقصودة وكذلك اعتراضات نفاة التقدير واسئلتهم الى غير ذلك وقد اقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحدا ولكل صواب معاندا كما أقام لكل نعمة حاسدا ولكل شر رائدا وهذا من تمام حكمته الباهرة وقدرته القاهرة لئيم عليه كماله وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكمته ويقضى بينهم بحكمه ويفاضل بينهم بعلمه ويظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسائه الحسنى ويتبين لاوليائه وأعدائه يوم القيامة انه لم يخل لحكمة ولم يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدا وانه لم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا وان له الحمد التام الكامل على جميع ما خلقه وقدره وقضاه وعلى ما أمر به ونهى عنه وعلى ثوابه وعقابه وانه لم يضع من ذلك شيئا الا في محله الذي لا يابق به سواه قال تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليعين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) واذا تبين لاهل الموقف ونفذ فيهم قضاؤه الفصل وحكمه العدل نطق الكون أجمعه بحمده كما قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وجواب هذه الاسئلة من وجود أحدها أن الحكمة انما تتعاق بالحدوث والوجود والكفر والشروع وأنواع المعاصي راجعة الى مخالفة نهي الله ورسوله وترك ما أمر به وليس ذلك من متعاق الابداد في شيء ونحن انما التزمنا ان مافعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة وأما ما تركه سبحانه ولم يفعله فانه وان كان انما تركه لحكمة في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يرد علينا وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه فانه عدم الخير وأسبابه والعدم ليس بشيء كاسمه فاذا قلنا ان أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محدودة لم يرد علينا تركه يوضحه الجواب الثاني وهو انه سبحانه قد يترك ما خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب أو لاستتزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فنكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه واجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما وهذا غاية الحكمة نقلته وأمره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة وعلى دفع المنقاسد

الخاصة أو الراجحة وإن وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب الجواب الثالث أن يقال غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خالقه وحكمه فبهاً إن هذا النوع لأحكامه فيه فمن أين يستلزم ذلك نفى الحكمة والغرض في كل شيء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمود ما هو معلوم لأهل البصائر الراسخين في العلم كما سننبه على ذلك منه إن شاء الله * الجواب الرابع أنا لم ندع حكمة يجب أوتىكن اطلاع الخالق على تفاصيلها فإن حكمة الله أعظم وأجل من ذلك فالمانع من اشتغالها بذكرهم من الصور وغيرها على الحكم حجة ينزله الله بعلمها كما قال للملائكة وقد سأله عن ذلك أتى أعلم ما لا تعلمون فمن يقول يلزم الحكمة لأفعاله وأحكامه مما لا يجب مشاركة خلقه في العلم بها * الجواب الخامس أن الله سبحانه ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي لا يخلو قين كما أن فعله ليس مما لا فعلهم ولا قدرته وإرادته ومشيتته ومحبته ورضاه وغضبه مما لا صفات المخلوقين * الجواب السادس أن الحكمة تابعة للعلم والقدرة فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكيمته بحسب علمه وقدرته كما تقدم تقريره فحكيمته متعاقبة بكل ما تعاقب به علمه وقدرته * الجواب السابع أن الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بموجبه وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة لا يكون مسوغاً لمخالفة تلك الأدلة القاطعة لاسيما وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه * الجواب الثامن أن كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقتضي عن الحكمة وكلامه أيضاً يأتي اطلاع خالقه على جميع حكمته فحكيمته تمنع اطلاع خالقه على جميع حكمته بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عد سنيتها جهلاً وشأن الرب أعظم من أن يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمته * الجواب التاسع أنكم إنما أنتم ترفوا بأن له حكمة في شيء من خلقه وأمره أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة فإن أنكرتم ذلك وما هو من الظالمين ببعيد كذبهم جميع كتب الله ورسله والعقل والفطرة والحس وكذبهم عقولكم قبل تكذيب العقلاء فإن جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار وغير مستنكر لكثير من الطوائف أهل الكلام المكابرة في جحد الضروريات وإن أقررت بحكمته في بعض خلقه وأمره قيل لكم قاي الأمرين أولى به وجود تلك الحكمة أم عدمها فإن قاتم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبهت والمحال وإن قاتم وجودها أكل قيل فهل هو قادر على تخصيصها في جميع خلقه وأحكامه أم غير قادر فإن قاتم غير قادر جثم بالعذية في العقل والدين وإنساخت من عقولكم وأذهانكم وإن قاتم بل هو قادر على ذلك قيل فإذا كان قادراً على شيء وهو كمال في نفسه ووجوده خير من عدمه وهو أولى به فكيف يجوز نفيه عنه فإن قاتم انما نفيه لأننا نطلع على حقيقته قيل صدقتم والله سائلكم في جميع ما تنفون عن الله أنما مستندكم في نفيه عدم الاطلاع على حقيقته ولم تكتفوا بقبول قول الرسل فصرتم إلى النفي * الجواب العاشر أن العقلاء قاطبة متفقون على أن الفاعل إذا فعل أفعالا ظهرت فيها حكمته ووقعت على أمم الوجود ووافقت المصالح المقصودتها ثم إذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه لم يسعهم غير التسليم

لما عرفوا من حكمته واستقر في عقولهم منها وردوا منها ما جهلوا إلى محكم ما علموه هكذا نجد أرباب كل صناعة مع استيادتهم حتى إن النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم فإذا جاءهم اشكال على قواعد أئمتهم ومذاهبهم قالوا هم أعلم منا وهم فوقنا في كل علم ومعرفة وحكمة ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذة فهذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرت حكمته العقول وكان نسبتها إلى حكمته أولى من نسبة عين الخنافس إلى جرم الشمس ولو أن العالم المفاضل المبرز في علوم كثيرة أعرض على من لا يشاركه في صنعته ولا هو من أهلها وقدم في أوضاعها لخرج عن موجب العقل والعلم وعد ذلك نقصا وسفها فكيف بأحكام الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين * الجواب الحادي عشر أن الحكمة إنما تتم بخلق المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والحيث والخفيف والثقيل والحلو والمر والبرد والدم والماندة والحياة والموت والداء والدواء فخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباعرة ومحل ظهور القدرة القاهرة والمشيتة النافذة والمالك الكامل تمام قوتهم تعطيل خالق هذه المتضادات تعطيل مقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها وذلك عين المحل فإن لكل صفة من الصفات العالما حكمها ومقتضيات وأثرها هو مظهر كمالها وإن كانت كامنة في نفسها لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيلها فإن صفة القادر تستدعي مقدورا وصفة الخالق تستدعي مخلوقا وصفة الوهاب الرازق المعطي المانع الضار النافع المقدم المؤخر المعز المنزل العز الرؤف تستدعي آثارها وأحكامها فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفو عنه لم يظهر كمالها وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها فلو كان الخالق كلهم مطيعون عابدون حامدون لتعطل أثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر أثر صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقام والعز والتعزير والعدل والحكمة التي تنزل الأشياء منازلها وتضعها مواضعها فلو كان الخالق كلهم أمة واحدة لغات الحكم والآيات والمعبر والغايات المحموددة في خلقهم على هذا الوجه وفات كمال المالك والتصرف فإن المالك إذا اقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته فلما أن يكون عاجزا عن غيره فيتركه عاجزا أو جاهلا بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلا وأما أقدرة القادرين وأعلم العالمين وأحكام الحاكمين فتصرفه في مملكته لا يقتضي على مقدور واحد لأن ذلك نقص في ملكه فالكمال كل الكمال في العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والاعزاز والاذلال والتقديم والتأخير والنصر والنفع وتخصيص هذا على هذا وإثارة هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحد متماثل الأفراد لكان ذلك منافيا لحكمته وحكمته تأباه كل الآباء فانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وقد غاب على من يفعل ذلك وأنكر على من نسب إليه والقرآن مملوء من عيبه على من يفعل ذلك فكيف يجعل له العبيد ما يكرهون ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على انكار ذلك من بعضهم على بعض وطمعهم على من يفعله وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيئا ويتصف به وهو سبحانه إنما عابه لأنه نقص فهو أولى أن يتزده عنه وإذا كان لا بد من ظهور أسماء الصفات ولا يمكن ظهور آثارها إلا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بد من إيجادها إذ لو فقدت لتعطلت الأحكام بتلك الصفات وهو محال يوضحه الوجه الثاني عشر أن من أسماه الأسماء المزدوجة

كالمعز المذل والخافض الرافع والتفاضل الباسط والمعطي المانع ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط والحب والبغض والعنود والانتقام وهذه صفات كمال والالم يتصف بها ولم يتسم باسمائها وإذا كانت صفات كمال فما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها في أنفسها وأما أن تتعاقب بغير محال الذي يابى بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه فيتعين تعاقبها بمحالها التي تليق بها وهذا وحده كاف في الجواب لمن كان له فقه في باب الاسماء والصفات ولا غيره يغبره بغيره بوضوح الوجه الثالث عشر أن من أسمائه الملك ومعنى الملك الحقيقي ثابت له سبحانه بكل وجه وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال إذ من المحال نبوت الملك الحقيقي التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختياري يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطي ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينقم ويخفف ويرفع ويرسل الرسل إلى أقطار مملكته ويتقدم إلى عبيده بأوامره ونواهيه فأى ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك وهذا يبين أن المعطيين لاسمائه وصفاته جعلوا ممالكه أكمل منه ويأتى أحدهم أن يقال في أميرة ومملكه ما يقوله هو في ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود مالا يتم التصرف الا به والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره فان كل ماسواه مسند اليه متوقف في وجوده على مشيئته وخالقه بوضوح الوجه الرابع عشر أن كمال ملكه بان يكون مقارنا بحمده فله الملك وله الحمد والناس في هذا المقام ثلاث فرق فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد وهذا مذهب من أثبت له التقدير والحكمة وحقائق الاسماء والصفات ونزاهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات وبوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتجزوا الى نحلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام الفرقة الثانية الذين أثبتوا له الملك وعطوا حقيقة الحمد وهم الجبرية نفاة الحكمة والتعالم القائلين بأنه يجوز عليه كل ممكن ولا ينزه عن فعل قبيح بل كل ممكن فانه لا يقيح منه وانما القبيح المستحيل لذاته كالمع كالمع بين النقيضين فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنبيائه ورسله وأهل طاعته واكرام ابليس وجنوده وجمعهم فوق أوليائه في النعم المقيم أبدا ولا سبيل لنا الى العلم باستحالة ذلك الا من نفى الخلف في خبره فقط فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشية أنبيائه والسجود للاصنام والكذب والفجور وسفك ونهب الاموال وينهى عن البر والصدق والاحسان والعفاف ولا فرق في نفس الامر بين ما أمر به ونهى عنه الا التحكم بنقض المشيئة وانه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضى محبته والامر به ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى كراهته والنهى عنه فهو لاء عطوا حمده في الحقيقة وأثبتوا له ملكا بلا حمد مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له مملكة فأنهم جعلوه معطلا في الازل والابد لا يقوم به فعل البتة وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التي لا يتحقق كونه ملكا وربا وإلها الا بها فلا ملك أثبتوا ولا حمد الفرقة الثالثة أثبتوا له نوعا من الحمد وعطوا كمال ملكه وهم القدرية الذين أثبتوا نوعا من الحكمة ونفوا لاجلها كمال قدرته فحافظوا على نوع من الحمد عطوا له كمال الملك وفي الحقيقة لم يثبتوا لاهذا ولا هذا فان الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة الى المخلوق لا يعود اليه سبحانه حكمها والملك الذي أثبتوه فانهم في الحقيقة انما قرروا نفسه لنفى قيام الصفات التي لا يكون ملكا حقا الا بها ونفى قيام الافعال

الاختيارية فلم يقم به عندهم وصف ولا فعل ولا له ارادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل ولا له حب ولا بغض معطل عن حقيقة الملك والحمد والمقصود ان عموم ملكه يستلزم اثبات القدر وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئة الله أكبر من ذلك وأجل وعموم حمده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره مالا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لأجلها ويأمر لأجلها والله أكبر وأجل من ذلك يوضحه الوجه الخامس عشر ان مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لأجلها لا يكون متعلقا بالحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لخصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل حكمة ولا لمصلحة ولا المقصد الاحسان هذا المستقر في فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والارض وما بينهما وما بعد ذلك فملأ العالم العلوى والسفلى والدنيا والآخرة ووسع حمده ما وسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولا حكم يحكم الا بحمده ولا قامت السموات والارض الا بحمده ولا يتحول شيء في العالم العلوى والسفلى من حال الى حال الا بحمده ولا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار الا بحمده كما قال الحسن رحمة الله عليه لقد دخل أهل النار النار وان حمده انى قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا وهو سبحانه انما أنزل الكتاب بحمده وأرسل الرسل بحمده وأما خلقه بحمده وبحييتهم بحمده ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله فالحمد لله رب العالمين وحمد نفسه على انزال كتبه فالحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وحمد نفسه على خالق السموات والارض الحمد لله الذى خالق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وحمد نفسه على كمال ملكه الحمد لله الذى له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير فحمد ما لا الزمان والمكان والاعيان وعمم الاقوال كلها فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وكيف لا يحمد على خلقه كله وهو الذى أحسن كل شيء خلقه وعلى صنعه وقد أنفذه صنع الله الذى أنقن كل شيء وعلى أمره وكلمه حكمة ورحمة وعدل ومصالحة وعلى نهيه وكل ما نهى عنه شر وفساد وعلى ثوابه وكلمه رحمة واحسان وعلى عقابه وكلمه عدل وحق فله الحمد كله وله الملك كله ويده الخير كله واليه يرجع الامر كله والمقصود أنه كلما كان الفاعل أعظم حكمة كان أعظم حمدا واذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عدم الحمد الوجه السادس عشر أنه سبحانه يحب أن يشكر ويحب أن يشكر عتقا وشرعا وفطرة فوجوب شكره أظهر من وجوب كل واجب وكيف لا يجب على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه واحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتحدث بنعمته والاقربار بها بجميع طرق الوجوب فالشكر أحب شيء اليه وأعظم ثوابا وانه خالق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وذلك يستلزم خالق الاسباب التى يكون الشكر بها أكمل ومن حالها ان قاوت بين عبادته في صفاتهم الظاهرة والباطنة في خلقهم واخلاقهم وأديتهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم فاذا رأى المعافي المبلى والغنى الفقير والمؤمن الكافر عظم شكره لله وعرف قدر نعمته عليه وما خصه به وفضله به على غيره فارداد شكره وخصوعا واعترافا بنعمة * وفي أثر ذكره الامام أحمد في الزهد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قل انى أحببت أن أشكر قل قيل فقد كان

من الممكن أن يسوى بينهما في النعم ويسوى بينهما في الشكر كما فعل بلا شك قسيل لو فعل ذلك
 لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع السابق منه على هذا الوجه والشكر الواقع على
 التفضيل والتخصيص أعلى وأفضل من غيره ولهذا كان شكر الملائكة وخدوعهم وذلهم اعظمته
 وجلاله بعد أن شاهدوا من آيات ما روت وما روت ما شاهدوه أعلى وأكمل مما
 كان قبله وهذه حكمة الرب ولهذا كان شكر الأنبياء وأتباعهم بعد أن عاينوا هلاك أعدائهم وانتقام
 الرب منهم وما أنزل بهم من بأسه أعلى وأكمل وكذلك شكر أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون
 أعداءه المكذبين لرسالة المرسلين بدفئ ذلك العذاب فلا ريب أن شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم
 لهم أكمل وأعظم مما لو قدر اشتراك جميع الخلق في النعم فحبة واحدة من أوليائه له والرضا
 والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم في ضدها من كل وجه أكمل وأتم * فالله يظهر حسنه الضد *
 * وبضدها تبين الأشياء * ولولا خالق التيسيح لما عرفت فضيلة الجمال والحسن ولولا خالق الغلام
 لما عرفت فضيلة النور ولولا خالق أنواع البلاء لما عرفت قدر العافية ولولا الجحيم لما عرفت قدر الجنة
 ولو جعل الله سبحانه النهار سرمداً لما عرفت قدره ولو جعل الليل سرمداً لما عرفت قدره وأعرف
 الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء وأعرفهم بقدر الفقر من قاسى مرائر الفقر والحاجة ولو كان الناس
 كلهم على صورة واحدة من الجمال لما عرفت قدر الجمال وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرفت قدر
 الإيمان والنعمة به فتبارك من لم يخلق في خلقه وأمره الحكيم البواع والنعم السوابغ يوضحه الوجه السابع
 عشر أنه سبحانه يحب أن يعبد بأنواع العبودية ومن أشلاها وأجلاها عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه
 والحب فيه والبغض فيه والجهاد في سبيله وبذلك مبعج النفوس في مرضاته ومعارضة أعدائه وهذا
 النوع هو ذروة سنام العبودية وأعلى مراتبها وهو أحب أنواعها إليه وهو موقوف على ما لا يحصل
 بدونه من خالق الأرواح التي توأمه وتشكره وتؤمن به والأرواح التي تعاديه وتكفر به ويسخط
 بعضها على بعض لتحصل بذلك محابه على أسم وجود وتكبر أولياءه إلى الجهاد أعدائه ومعارضتهم
 فيه وإذلالهم وكتبهم ومخالفة سبلهم فتعلموا كآفته ودعوته على كآمة الباطل ودعوته ويتبين بذلك
 شرف علوها وظهورها ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى أى شئ كانت كآفته ودعوته
 تعلم فإن العلم أمر لئى يستلزم غالباً ما يعنى عاينه وعلمه الشئ على نفسه محال والموقوف على الشئ
 لا يحصل بدونه يوضحه الوجه الثامن عشر أن من عبوديته العتق والصدقة والإيثار والمواساة والعفو
 والصفح والصبر وكظم الغيظ واحتمال المنكره ونحو ذلك مما لا يتم إلا بوجود متعلقه وأسبابه فلو لا
 لم تحصل عبودية العتق فارتق من أثر الكفر ولولا الضم والاساة والعدوان لم تحصل عبودية الصبر
 والمغفرة وكظم الغيظ ولولا الفقر والحاجة لم تحصل عبودية الصدقة والإيثار والمواساة فلو سوى
 بين خلقه جميعهم لتعطت هذه العبوديات التي هي أحب شئ إليه ولاجلها خالق الجن والإنس
 ولاجلها شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة وكان ذلك من
 صفات كماله فلو لم يقدر الأسباب التي يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال ونعتات أحكام تلك الصفات
 كما مر توضيحه الوجه التاسع عشر أنه سبحانه يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم فرح يقدر أو
 يخطر ببال أو يدور في خلد وحصول هذا الفرح موقوف على انتوبة الموقوفة على وجود ما يتاب منه

وما يتوقف عليه الشيء لا يوجد بدونه فن وجد المازوم بدون لازمه محال ولا ريب ان وجود
الفرح أكمل من عدمه فن تمام الحكمة تقدير أسبابه ولو لازمه وقد نبه أعلم الخالق بأنه على هذا
المعنى بعينه حيث يقول في الحديث الصحيح لو تذبذب الذهب بذهبكم ولجاء بقوم يذبون ثم يستغفرون
فيغفر لهم فلو لم يقدر الذنوب والمعاصي فلم يغفر وعنى من يتوب وعن يعنى ويسقط حقه ويظهر
فضله وجوده وحاله وكرمه وجهه واسع المغفرة فكيف يعطى هذه الصفة أم كيف يتحقق بدون
ما يغفر ومن يغفر له ومن يتوب وما يتاب عنه فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والتحالفات إلا
هذا وحده الكفى به حكمة وغاية مخمودة فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التي في ضمن
هذا التقدير فوق ما يحظر بالبال وكان بعض العباد يدعه في ضواقة الماهم اعصمى من المعاصي ويكرر
ذلك فقليل له في الثناء أنت سألني العصمة وعبادى يسأله في العصمة فاذن عصمتكم من الذنوب فلمن
أغفر وعنى من أتوب وعن أعفو ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخالق
عليه يوضحه الوجه المبرهن أنه قد يترتب على خالق من يكفر به ويترك به ويعاديه من الحكم
الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصل بدون ذلك فلو لا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان
وبقيت يتحدث بها الناس على مر الزمان ولو لا كفر عاد لما ظهرت آية الرخ العقيم التي دمرت
مامرت عليه ولو لا كفر قوم صالح لما ظهرت آية اهلاكهم بالمسيحة ولو لا كفر فرعون لما ظهرت تلك
الآيات والعجائب يتحدث بها الأمم أمة بمدة وأهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة
وحى بها من حى عن بينة وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رساله وصدقهم فمأرضة الرسل
وكسر حججه ودحضها والجواب عنها واهلاك الله لهم من أعظم أدلة صدقهم وبراهينه ولو لا مجيء
المشركين بالحد والحديد والمدد والشوكة يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التي يقرب عليها من
الايان والهدى والخير مما يكن حاصلا مع عدمها وقد بنا أن الموقوف على الشيء لا يوجد بدونه
ووجود المازوم بدون لازمه ممنوع فله كم عمرت قصة بدر من ربع أصبح آخلا بالايان وقد فتحت
لأولى النبي من باب وصلوا منه الى الهدى والايان وكم حصل بها من محبوب للرحمن وغنظ
للشيطان وتلك المفسدة التي حصلت في ضمها لكفر مغسورة جدا بالنسبة الى مصالحها وحكمها
وهي مفسدة المطر اذا قطع المسافر وبل الثياب وخرب بعض البيوت بالنسبة الى مصالحة العامة
وثأمل ما حصل بالطوفان وغرق آل فرعون لآلام من الهدى والايان الذي غمر مفسدة من هلك
به حتى تلاشت في جنب مصاحته وحكمته فكيف لله من حكمة في آيته التي ابتلى بها أعداءه وأكرم
فيها أوليائه وكم له فيها من آية وحجة وبرهان وتذكيرة ولهذا أمر سبحانه رسوله أن يذكر بها
أمته فقال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومه من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام
الله ان في ذلك لآيات لمن كان صبارا شكورا) وإذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم
من آل فرعون يسوءونكم سوء العذاب يذبون آبائكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك لعلكم تتقون
عظيم) فذكرهم بأيامه وانعامه ونجاتهم من عدوه واهلاكهم وعنه يظنون فحصل بذلك من ذكره
وشكره ومحبته وأعظمه واجلاله ما تلاشت فيه مفسدة اهلاك الآفة وذبحهم واضحات فتم صاروا
الى التعم وخلاصوا من مفسدة العبودية لفرعون اذكرهم بسوء العذاب وكان الام الذي

ذافد الابوان عند الذبح أيسر من الآلام التي كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه اثم بكثير خطي
بذلك الآباء والابناء وأراد سبحانه أن يرى عباده ماعو من أعظم آياته وهو أن يرى هذا المولود
الذي ذبح فرعون ماشاء الله من الاولاد في طابه في حجر فرعون وفي بيته وعلى فراشه فكف في
ضمن هذه الآية من حكمة ومصاحبة ورحمة وهداية وتبصرة وهي موقوفة على لوازمها وأسبابها ولم
تكن لتوجد بدونها فانه تمتع فمصاحبة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الابناء وجعلتها كان لم
تكن وكذلك الآيات التي أظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم
والمعجائب والحكم والمصالح والفوائد التي في تلك القصة التي تزيد على الالف لم تكن لتحصل
بدون ذلك السبب الذي كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلب تلك المفسدة مصالح
اضمحت في جنبها تلك المفسدة بالكيفية وصارت سببا لاعظم المصالح في حقه وحق يوسف وحق
الاخوة وحق امرأة العزيز وحق أهل مصر وحق المؤمنين الى يوم القيامة فكف حتى أهل المعرفة
بالله وأسائه وصفاته ورساله من هذه القصة من ثمره وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة
وكذلك المفسدة التي حصلت لايوب من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحت وتلاشت في جنب
المصلحة والمنفعة التي حصلت له واخيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب
المكروه هو الطريق الموصل اليها والشجرة التي جنت ثمار تلك النعم منها وكذلك الاسباب التي
أوصات خايل الرحمن الى ان صارت النار عليه برذا وسلاما من كفر قومه وشركهم وتكسيرة
أصنامهم وغضبهم لها وايقاد النيران العظيمة له والقائه فيها بالمنجنيق حتى وقع في روضة خضراء في
وسط النار وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للادم قرنا بعد قرن فكف لله سبحانه في ضمن هذه
الآية من حكمة بالغة ونعمة سابعة ورحمة وحجة وبينة لو تعطلت تلك الاسباب لتعطلت هذه الحكم
والمصالح والآيات وحكمته وكاله المقدس بأبى ذلك وحصول الشيء بدون لازمه تمتع وكم بين
ما وقع من المفاسد الجزئية في هذه القصة وبين جعل صاحبها اماما لا يحق ان يرفع اليه يوم القيامة وهل
تلك المفاسد الجزئية الا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والنالج بالنسبة الى مصالحها بكثير ولكن
الانسان كما قال الله تعالى ظلوم جهول ظلوم لنفسه جهول بربه وعظمته وجلاله وحكمته واتقان
صنعه وكم بين اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة على تلك الحال ودخوله اليها ذلك
الدخول الذي لم يفرح به بشر جبورا لله وقد اكتنفه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن
شماله والمهاجرون والانصار قد أحذقوا به والملائكة من فوقهم والوحي من الله ينزل عليه وقد أدخله
حرمة ذلك الدخول فإين مفسدة ذلك الاخراج الذي كان كأن لم يكن وأولام معارضة السحرة لموسى
بالقاء العصي والحبال حتى أخذوا أعين الناس واسترهبوهم لما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتاعت
عصيم وحبالهم ولهذا أمرهم موسى أن يلقوا أولانهم ياتي هو بدمهم ومن تمام ظهور آيات الرب
تعالى وكال اقتداره وحكمته أن يخاف مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذي هو أطيب الارواح
العلوية وأزكاها وأطهرها وأشرفها وهو السفير في كل خير وهدى وإيمان وصالح ويخلق مقابله
مثل روح اللعين ابليس الذي هو أخبث الارواح وأنجسها وشرها وهو الداعي الى كل شر وأصله
ومادته وكذلك من تمام قدرته وحكمته ان خالق الضياء والظلام والارض والسماء والجنة والنار

وسدرة المنتهى وشجرة الزقوم ولبنة القدر ولبنة الوفاء والملائكة والشياطين والمؤمنين والكفار والابرار والفجار والحر والبرد والداء والدواء والآلام والنفات والاحزان والمسرات واستخرج سبحانه من بين ما هو من أحب الاشياء اليه من أنواع العبوديات والتعرف الى خلقه بأنواع الدلالات ولولا خالق الشياطين والهوى والنفس الامارة بحصنات عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشیطان ومخالفتها وترك ما يهواه العبد ويحبه لله فان لهذه العبودية شأنا ليس غيرها ولولا وجود الكفار لما حصن عبودية الجهاد وما نال أهله درجة الشهادة ولما ظهر من يقدم بحبة فاطره وخالقه على نفسه وأهله وولده ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه فاين صبر الرسل واتباعهم وجهادهم وتحملهم لله أنواع المنكاره والمشاق وأنواع العبودية المتعلقة بالدعوة والظهارها لولا وجود الكفار وتلك العبودية تقتضى علمه وفضله وحكمته ويستخرج منه حمده وشكره ومحبه والرضا عنه يوضحه الوجه الحادى والعشرون انه قد استقرت حكمته سبحانه ان السعادة والنعيم والراحة لا يوصل اليها الا على جسر المشقة والتعب ولا يدخل اليها الا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق ولذلك حفر الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ولذلك أخرج صفيه آدم من الجنة وقد خلقها له واقتضت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار الا بعد التعب والنصب فما أخرجه منها الا ليدخلها اليها أتم دخول فله كم بين الدخول الاول والدخول الثانى من التفاوت وكم بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في جواد المطعم بن عدي ودخوله اليها يوم الفتح وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهدايه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتائه وفرحة من لم يذق تلك المرات وقد سبقت الحكمة الالهية ان المكاره أسباب اللذات والخيرات كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

وربما كان مكروه النفوس الى محبوبيها سببا ما مثله سبب

يوضحه الوجه الثانى والعشرون ان العقلاء قلبية متفقون على استحسان اتعاب النفوس في تحصيل كالاتها من العلم النافع والعمل الصالح والاخلاق الفاضلة وطالب محمدا من ينفعهم حمده وكل من كان أعجب في تحصيل ذلك كان أحسن حالا وأرفع قدرا وكذلك يستحسنون اتعاب النفوس في تحصيل الغنى والعز والسرف ويذمون القاعد عن ذلك وينسبونهم الى دناءة الهمة وخسة النفس وضعة القدر

دع المشكوك لا تنهض لبعثها واقعد فاك أنت الطاعم الكاسى

وهذا التعب والكدي يستلزم الآلام وحصول مكاره ومشاق هي الطريق الى تلك الكمالات ولم يدحوا بحمل تلك في حكمة من محاماه لا بعدد نه عائب بل هو العقل الوافر ومن أمر غيره به فهم حكماء في أمره ومن نهى عن ذلك فهو سفيه عاهله هذا في مصالح الدارين فكيف بمصالح الحياة الدائمة والنعيم المقيم كيف لا يكون الأمر بالتعب انما هو في الزمان الموصول الى الخير الدائم حكما رحما محسنا نأخذ من يأمره وينهاه عن ضده من الراحة والمدة التي تقضيه عن كماله ولذته ومنهته وما فيه الدائمة هذا الى ما في مره ونهيه من المصالح العاجلة التي بها سعاده وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه

مضرته وعطبه وشقاوته فأمر الرب تعالى رحمة واحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة لظاهر
والباطن وحياة للقلب والبدن وكم في ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقرّة عين فما
يسيه هؤلاء تكاليف إنما هو قرّة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العتول وتكميل
للنظر واحسان تام الى النوع الانساني أعظم من احسانه اليه بالصحة والعافية والطعام والشراب
واللباس فعمته على عباده بارسال الرسل اليهم وانزال كتبه عليهم وتعريفهم أمره ونهيه وما يحبه وما ينفسه
أعظم النعم وأجلها وأعلاها وأفضلها بل لانسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات الى رحمتهم
بالعلم والايمان والشرائع والحلال والحرام فكيف يقال أي حكمة في ذلك وإنما هو مجرد مشقة
ونصب بغير فائدة فوالله ان من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لأصل من الانعام وأسوأ حالا من
الحمير ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسمائه وصفاته وهل قامت مصالح الوجود الا بالامر
والنهي وارسال الرسل وانزال الكتب ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات
ويتسافدون تسافد الحيوانات لا يعرفون معروف ولا يشكرون منكرا ولا يمتنعون من قبيح ولا يبتدون
الى صواب وأنت ترى الامكنة والازمنة التي خفيت فيها آثار النبوة كيف حال أهلها وما دخل
عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالخلق واستحسان القبائح وفساد العقائد والاعمال
فان الشرائع بتزويل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش
والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والاخرية فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصنا وماجداً وجنة
ووقاية وكانت بالقياس الى مصالح الأبدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس أمرا يصالح لكل مرض ولكل
ألم وجعله مع ذلك غذاء للاسحاء فمن يغذى به من الاسحاء غذاء ومن يداوى به من المرض شفاء
وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه وإنما هو تمثيل وتقريب فلا أحسن من أمره ونهيه وتحليله
وتحريمه أمره قوت وغذاء وشفاء ونهيه حمية وصيانة فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه اليهم
ولاعتبار بل رحمة واحسانا ومصالحة ولأنهم عما نهمهم عنه بخلا منه عليهم بل حمية وصيانة عما
يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر ان تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم
والغايات المحمودة المطلوبة لاجلها ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة واستغنوا
بها عن طلب المعجزة وهذا من أحسن الاستدلال فان دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم
وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم اذا رأى حاذقا قد صنف فيه كتابا جديلا عرف أنه من أهل
ذلك العلم بنظره في كتابه وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة بأقوال الرسل ودعوتهم اذا
نظر في هذه الشريعة قطع قطعا نظير القطع بالمحسوسات ان الذي جاء بهذه الشريعة رسول صادق
وان الذي شرعها أحكم الحاكمين ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام وأنه لم يطرق العالم
ناموس أكمل ولا أحكم هذه شهادة الاعداء وشهد لها من زعم أنه من الاولياء بأنها لم تنزع لحكمة
ولامصلحة وقالوا أي حكمة في الاكراه بهذه التكاليف الشاقة المتعبة وأي مصلحة للمكلف في ذلك
وأي غرض للمكلف وما هي الا محض المشينة المجردة من قصد غاية أو حكمة ولو استحي هؤلاء من
العقلاء لمنهم الحياء من تسويد القلوب والاوراق بمثل ذلك وهل تركت الشريعة خيرا ومصلحة
الاجاءت به وأمرت به ونذرت اليه وهل تركت شرا ومفسدة الا نهت عنه وهل تركت لمفرح أفرحا

أولمتنت تمتا أولسائل مطلباً فمن أحسن من الله حكماً القوم يوقنون وعند نفاة الحكم انه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وانه لا فرق بينه وبين ضده في نفس الامر المجرد التحكم والمشية فلو اجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر الى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وانما نعى بذلك الشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للامة ودعاهم اليها لا الشريعة المبدلة ولا المؤولة ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فان هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل الشر والفساد الواقع بين الامة من هاتين الشريعتين اللتين نسبنا الى الشريعة المنزلة من عند الله عمداً أو خطأ أو لا فالشريعة على وجهها خير محض ومصالحة من كل وجه ورحمة وحكمة واطف بالكافرين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب فهي مكاملة لا غطر والعقول مرشدة الى ما يحبه الله ويرضاه ناهية عما يبغضه ويسخطه مستعملة لكل قوة وعضو حركة في كماله الذي لا كمال له سواه آمرة بمكارم الاخلاق ومعالها ناهية عن ذنوبها وسفاسفها واختصار ذلك انه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كمالها ولا سبيل الى معرفة كمالها على الحقيقة الا بالوحى فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهي أسباب موصلة الى سعادة الدارين ورأس الاسباب الموصلة الى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ اخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها وقد جعل الحكيم العالم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الاعضاء كمالاً حسياً وكلاً معنوياً وفقد كماله المعنوى شر من فقد كماله الحسى فكماله المعنوى بمنزلة الروح والحسى بمنزلة الجسم فاعطاء كماله الحسى خلقاً وقدرأ وأعطاء كماله المعنوى شرعاً وأمرأ فباع بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للاحسان اليه والاعتناء بمصالحه وإرشاده اليها واعاثة على تحصيلها أفراحاً يفرحه ولاشفاء يطلبه بل أعطاء من ذلك ما لم يصل اليه أفراحه ولا ندرك معرفته ويكنى العاقل البصير الحى القلب فكرة في فرع واحد من فروع الامر والهى وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الالهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله باصول أسمائه وصفاته وذكر أرقام الخاتمة باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الاعضاء والسياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذى جعله اماماً للناس وتفرغ القلب لله واخلاس النية واقتناحها بكلمة جامعة لمعانى العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات الى ماسواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدى عظيم جليل أكبر من كل شئ وأجل من كل شئ وأعظم من كل شئ بلا سبب في كبريائه السموات وما أظلت والارض وما أقلت والعوالم كلها غنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر فوق عباده ناظر اليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكنهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسبيحه وحمده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالالهية ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم واحسانه اليهم

ورحمته بهم وتمجيده بالملك الاعظم في اليوم الذي لا يكون فيه ملك سواه حتى يجتمع الاولين والآخرين في سعيد واحد ويدينهم بأعمالهم ثم افراده بنوعى التوحيد توحيد ربوبيته استعانة به وتوحيد إلهيته عبودية له ثم سؤاله أفضل مسؤول وأجل مطلوب على الاطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذي نصبه لآتياؤه ورساله واتباعهم وجعله صراطا موصلا لمن سلكه اليه والى جنته وأنه صراط من اختصهم بنعمته بان عرفهم الحق وجعلهم متبعين له دون صراط امة الغضب الذي عرفوا الحق ولم يتبعوه واهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه فتضمنت تعريف الرب والطريق الموصل اليه والغاية بعد الوصول وتضمنت الثناء والثناء وأشرف الغايات وهي العبودية وأقرب الوسائل اليها وهي الاستعانة مقدما فيها على الوسيلة والمعبود المستعان على الفعل ايذانا لاختصاصه وان ذلك لا يصلح الاله سبحانه وتضمنت ذكر الالهية والربوبية والرحمة فيثنى عليه ويعبد بإلهيته وبحاق وبرزق ويميت ويحيى ويدبر الملك ويضل من يستحق الضلال ويعضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته وينعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدي ويتوب برحمته فله في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد وحقائق الايمان ثم يأخذ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الارواح وهو كلام رب العالمين فيحل به في مانشاء من روضات موتقات وحدائق معجبات زاهية ازهارها موقفة ثمارها قد ذلت قطوفها تذليلا وسهلت لمتناولها تسهيلا فهو يحتجى من تلك الثمار خيرا يؤمر به وشرا ينهى عنه وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكيرة وعبرة وتقريراً لحق ودحضا لباطل وازالة لشبهة وجوابا عن مسئلة وايضا حاشا لمشكل وترغيبا في أسباب فلاح وسعادة وتحذيرا من أسباب خسران وشقاوة ودعوة الى هدى وزد عن ردى فتنزل على القلوب نزول الغيث على الارض التي لاحياة لها بدونه ويحل منها محل الارواح من أبدانها فاي نعيم وقررة عين ولذة قلب وإتباع ومسرور لا يحصل له في هذه المناجاة والرب تعالى يسمع لكلامه جاريا على لسان عبده ويقول حمدني عبدي أثنى على عبدي مجدني عبدي ثم يعود الى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عمداً التذكيرة كونه أكبر من كل شيء بحق عبوديته وما ينبغي أن يعامل به ثم يرجع جاثيا له ظهره خضوعا لعظمته وتذلا لعزته واستكانة لجبروته مسبحا له بذكر اسمه العظيم فترد عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع قد تطامن وطأ رأسه وطوى ظهره وربه فوقه يرى خضوعه وذله ويسمع كلامه فهو ركن تعظيم واجلال كما قال صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا فيه الرب ثم عاد الى حاله من القيام حامدا لربه مثنيا عليه باكمل محامده وأجمعها وأعماها مثنيا عليه بأنه أهل الثناء والمجد معترفا بعبوديته شاهدا بتوحيده وأنه لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع وأنه لا ينفع أصحاب الجدد والاموال والحظوظ جودهم عنه ولو عظمت ثم يعود الى تكبيره ويحذر له ساجدا على أشرف ما فيه وهو الوجه فيعقره في التراب ذلا بين يديه ومسكنة وانكسارا وقد أخذ كل عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطراف الأنامل ورؤس الاصابع ونذب له أن يسجد معه ثيابه وشعره فلا يكفيه وأن لا يكون بعنه محمولا على بعض وان يتأسر التراب بجمهته وينال قبل وجهة المصلى ويكون رأسه أسفل ما فيه تكميلا للخضوع والتذليل لمن له العز كله والعظمة كلها وهذا أيسر اليسير من حقه على عبده فلو

دام كذلك من حين خالق الى أن يموت لم يدرى حق ربه عليه ثم أمر أن يسبح ربه الاعلى فيذكر علوه سبحانه في حال سقوله هو ويرزقه عن مثل هذه الحال وان من هو فوق كل شيء وعال على كل شيء يزره عن السموات بكل معنى بل هو الاعلى بكل معنى من معاني العلو ولما كان هذا غاية ذل العبد وخضوعه وانكساره كان أقرب ما يكون الرب منه في هذه الحال فامر أن يجتهد في الدعاء لقربه من القريب المحيى وقد قلنا تعالى فسجد واقترب وكان الركوع كالقدمة بين يدي السجود والتوطئة له فينتقل من خضوع الى خضوع أكمل وأتم منه وأرفع شأنًا وفصل بينهما بركن مقصود في نفسه يجتهد فيه بالحمد والثناء والتمجيد وجعل بين خضوع قبله وخضوع بعده وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والتمجيد كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك فتأمل هذا الترتيب العجيب وهذا التنقل في مراتب العبودية كيف ينتقل من مقام الثناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده الى من له خضوعه وتذلل له هذا الثناء ويستصحب في مقامه خضوعه بما يناسب ذلك المقام ويليق به فتذكر عظمة الرب في حال خضوعه وعلوه في حال سقوله ولما كان أشرف اذكار الصلاة القرآن شرع في أشرف أحوال الانسان وهي هيئة القيام التي قد اتعصب فيها قائما على أحسن هيئة ولما كان أفضل أركانها العملية السجود شرع فيها بوضف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التي انتهت اليها مطابقا لفتح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحى فانها بدئت بالقراءة وختمت بالسجود وشرع له بين هذين الخضوعين أن يجلس جلسة العيد ويسأل ربه أن يغفر له ويرحمه ويرزقه ويهديه ويعافيه وهذه الدعوات تجمع له خير دنياه وآخرته ثم شرع له تكرار هذه الركعة مرة بعد مرة كل شرع تكرار الاذكار والدعوات مرة بعد مرة ليستعمل بالاول التكميل ما بعده ويجبر بما بعده ما قبله وليشبع القاب من هذا الغذاء وليأخذ رواد ونصيبه وافرا من الدواء ليقاومه فان منزلة الصلاة من القاب منزلة الغذاء والدواء فإذا تناول الخبز الشديد الجوع من اللذة أو اللذتين كان غناؤها عنه وسدها من جوعه يسيرا جدا وكذلك المرض الذى يحتاج الى قدر يقضى من الدواء اذا أخذ منه المريض قيراطا من ذلك لم يزل مرضه بالكيفية وأزال بحسبه فما حصل الغذاء أو الشفاء للقاب بتل الصلاة وهي لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه ثم لما أكمل صلاته شرع له أن يقعد عدة العبد للذليل المسكين لسيده ويشئ عليه بأفضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الخط الجزيل ومن ناله الامة على يديه ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له في هذه العبودية ثم يشهد شهادة الحق ثم يعود فيصلى على من علم الامة هذا الخير ودلهم عليه ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أحب مادام بين يدي ربه مقبلا عليه فإذا قضى ذلك أذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة هذا الى ما تضمنته الاحوال والعارف من أول المقامات الى آخرها فلا تجد منزلة من منازل السير الى الله ولا مقام من مقامات العارفين الا وهو في ضمن الصلاة وهذا الذى ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر فكيف يقال أنها تكايف محض لم يسرع حكمها ولا لغية قصدها الشارع بل هي محض وكلفة ومشقة مستعدة الى محض المشقة لا لغرض ولا لفائدة ابتداء بل مجرد قهر وتكاليف وليست سببا لشيء من مصالح الدنيا والآخرة ثم تنال أبواب السريسة ووسائلها وغايتها كيف

تجدها مشحونة بالحكم المتسودة والمياه الخبيثة التي شرعت لأجلها التي لولاها لكان الناس كالهمائم بل أسوأ حالا فكم في الطهارة من حكمة ومنفعة لقلب والبدن وتفرج القلب وتشتيط لأجوارح وتخفيف من أحمال مألوجيته الطبيعة والتقاعد عن النفس من درن المخالعات فهي منظفة للقلب والروح والبدن وفي غسل الجنابة من زيادة النعومة والاختلاف على البدن نظير ما حال منه بالجنابة ما هو من أنفع الأمور وتأمل كون الوضوء في الأطراف التي هي محل الكسب والعمل فجعل في الوجه الذي فيه السمع والبصر والكلام والشم والذوق وهذه الأبواب هي أبواب المعاصي والذنوب كلها منها يدخل إليها ثم جعل في اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطى ثم في الرجلين اللتين بهما يمشي ويسعى وما كان غسل الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجاً مخطئاً من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبسرده كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان يبسطها يداه مع الماء أو مع آخر قطر فذا غسل رجله خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب رواد مسلم وفي صحيح مسلم أيضاً عن عثمان ابن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى يخرج من تحت أظفاره فيها من أجل حكم الوضوء وفوائده وقال نفاة الحكمة أنه تكليف ومشقة وعناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لأجلها ولو لم يكن في مصلحته وحكمته إلا أنه سياء هذه الأمة وعلاقتهم في وجوعهم وأحزانهم يوم القيامة بين الأمم ليست لأحد غيرهم ولو لم يكن فيه من المصاحبة والحكمة إلا أن المتوضئ يظهر يديه بلباس وقابه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاة والوقوف بين يديه طاهر البدن والنوب والقلب فأى حكمة ورحمة ومصلحة فوق هذا ولما كانت الشهوة تجرى في جميع البدن حتى أن تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة إلى حيث سرت الشهوة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أن تحت كل شعرة جنابة فامر أن يوصل الماء إلى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتمكن النفس وتطمئن إلى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه فوالله لو أن أبقراط ودونه أوصوا بمثل هذا خضع اتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وأبدوا له من الحكم والفوائد ما قدروا عليه ثم لما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد أسامها في مراتع الشهوات والخطوط أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحظها من عبوديته فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواد لربه عز وجل واقفاً بين يديه مقبلاً بكله عليه بمعرضا عمن سواه متصلاً من اعراضه عنه وجنابته على حقه ولما كان هذا طبعه وذاته أمر أن يجدد هذا الركوع إليه والاقبال عليه وقتاً بعد وقت لئلا يطول عليه الأمد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية وكانت الصلاة من أعظم نعم الله عليه وأفضل هداياه التي ساقها إليه فإني نفاة الحكمة إلا جعلها كلفة وعناء وتعباً بالحكمة ولا مصلحة البتة إلا مجرد التهر والمشيئة وقد فتح ذلك الباب فساق الشريعة كلها من أولها إلى آخرها هذا المساق واستدل بما ظهر لك على ما خفي عنك ولعل الحكمة فيها لم تعلمه أعظم منها فيما علمته فإن الذي علمته على قدر عقلك وفهمك وما خفي عنك فهو فوق

عقلك وفهمك ولو تتبعنا تفصيل ذلك لجاء عدة حذر فيكون في نفسه بعض من رتبة الملائكة والجنات والوجه الثالث والعشرون ان هذه الجمادات والحيوانات المختلفة الاشكال ومقدير والصفات والمنافع والقوى والاغذية والنباتات التي هي كذلك فيها من الحكمة والمنافع ما قد كبرت الامم في وصفه ومجربته على عمر الدهور ومع ذلك فلم يصلوا منه الا الى اليسر شيء وأقبح بل لو اتفق جميع الامم لم يحيطوا علما بجميع ما أودع واحد من ذلك النوع من الحكم والمصالح هذا الى منفي ضمن ذلك من الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخلق ومشيتته واختياره وعلمه وقدرته وحكمته فان المادة الواحدة لا تحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والاشكال المتنوعة والمنافع والصفات ولو تركبت مع غيرها فليس حدوث هذه الانواع والصور بنفس التركيب أيضا ولا هو مفوض له فصول هذا التنوع والتفاوت والاختلاف في الحيوان والنبات من أعظم آيات الرب تعالى ودلائل ربوبيته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه فعال لما يريد اختيارا ومشيتة فنوع مخلوقاته وحدوثها شيئا بعد شيء من أظهر الدلالات وتأمل كيف أرشد القرآن الى ذلك في غير موضع كقوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخل صنوان وغير صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون وقوله ومن آياته خالق السموات والارض واختلاف المستنجم والوانكم ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وقوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل النيرات ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وقال تعالى والله خالق كل دابة من ماء فمنهم من ينسئ على طائفة ومنهم من ينسئ على رجلين ومنهم من يمشي على أربع لخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير فتأمل كيف نبه سبحانه باختلاف الحيوانات في المنسئ مع اشتراكها في المساعدة على الاختلاف فيما وراء ذات من أعضائها واشكالها وقواها وأفعالها وأغذيتها وما كنها فنبه على الاشتراك والاختلاف فيسير منه فالطير كلها تشترك في الريش والجناس وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظم تفاوت واشتراك ذوات الطيور في الحافر كالفرس والحمار والبغل وتفاوتها في ما وراء ذلك واشتراك ذوات الاخلاف في الخائب وتفاوتها في غير ذلك واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها في الخلق والمنافع والاشكال واشتراك حيوانات الماء في كونها سباحة تأوى فيها وتتكون فيها وتفاوتها أعظم تفاوت بخلاف البشر الى الآن عن حصره واشتراك الوحوش في البعد عن الناس والتفاوت عندهم وسماكتهم وقوتهم في سقاتهم واشكالها وطبائهم وأفعالهم أعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره واشتراك المنسئ منهم على بعته في ذلك وتفاوت نوعه واشتراك المنسئ على رجلين في ذات وتفاوت أعضائهم تفاوت ولكن من هذه الانواع له علم وأدراك وتخييل على حجاب محجبه ودفع مضرد بعدد ما لا يعجز لسانه عن وصفه حكيم الدلالة الظاهرة على معرفة الخلق الواحد المسؤول عن جميع قدرته وحكمته على ذات كنهه بحيث جاءت كلها مطبوعة منقادا منساقة الى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته وذلك قول شيء على قوته

القاهرة وحكمته البالغة وشمسه الشامل فيعلم واحدة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعنى
بالنوع من قدر واحد حكيم واحد بجميع هذه الأنواع وأضماها مما لانعمه الممتول البشرية كما قال
ويخلق مالا تعلمون وقل فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره
الى غاية واحدة هي منتهى الغايات وهي الهمة الحق التي كل الهمة سواها فهي باطل ومحال فهي غاية
الغايات ثم ينزل منها الى غايات أخرى هي وسائل بالنسبة اليها وغايات بالنسبة الى مادونها وان الى
ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولا مطلوب ولا مذكور الا العدم المحض وليس في الوجود الا الله
ومفعولاته وهي آثار أفعاله وأفعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود ان الغايات
المطلوبة العلم باحاطة علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فعل واحد وقدرة واحدة من قادر
واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع ما فيه على اختلاف ما فيه واجتمعت غايات فعله وأمره
الى غاية واحدة وذلك من أظهر أدلة توحيد الالهية كما ابتدأت كتابها من خالق واحد وقادر واحد
ورب واحد ودل على الامرين أعنى توحيد الربوبية والالهية النظام الواحد والحكمة الجامعة
للأنواع المتخلفة مع ضدها وتمذرها ودل اقتدار بعضها الى بعض وتشبك بعضها ببعض ومعاونة
بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وأرباب غيره كما
لا ترضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك أحدهم الى مملوك غيره مثله لما في ذلك من النقص والعيب
المنافي لكمال الافتقار والغناء ودل انضمامها في الوجود ووقوعها في بابها واختلافها على أكل الوجوه
وأحسنها على انتهائها الى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الأعلى الذي لا إله
لها غيره ولا معبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الموجودات وتباينها واجتماعها فيما اجتمعت فيه
وافترقا فيما افترقت على إله واحد ورب واحد ودل على صفات كماله وأعوت - إلهه - فالوجودات
بأسرها كعسكر واحد له ملك واحد وسلطان واحد يحفظ بعضه ببعض وينظم مصالح بعضه ببعض
ويسد خلال بعضه ببعض فيمد هذا بهذا ويقوى هذا بهذا وينقص من هذا فيزيد في الآخر يوجب
الليل في النهار ويوجب النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويبدد هذا فينشى
مكانه من جنسه ما يقوم مقدمه ويسد مسده فيشمل حدوث الثاني ان الذي أحدثه وأوجده هو الذي
أحدث الاول لا غيره وان حكمته يتغير وعلمه ينقص وقدرته تضعف وأنه لا يتغير بتغيير ما يغير
منها ولا يضمحل بضمحلالة ولا يتلاشى بتلاشي بل هو الحي القيوم العزيز الحكيم هذا الى ما في
لوازم مكبرها وانتظام بعضها ببعض وما يصدر عنها من الأفعال والآثار من حكم وأفعال أخرى
وغايات أخر حكمها حكم موادها وجوامها كما شاهده في أشخاصها وأعيانها مثال ذلك في احدوة
واحدة انك ترى المعدة تشاق الغذاء وتجذبها اليها فظروا لزوم ذلك قبل تناوله ولوازمه بعد تناوله وما
يرتب على تلك اللوازم من عمارة الدنيا فإذا جذبت اليها تضجته وطبيعته كما تنضج التدر ما فيها
فتضجج الاضاج الذي نعمة الله على جميع أجزاء البشر وفوائدها وأرواحها وهي اذا تضججت لاجل
نصيبتها الذي ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة الى المتاع غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها
الى من هو شديد الحاجة اليه على قدر حاجته من غير أن تقوم ذات أو يشعر به ولكن قد قصد
وأحكمه من هو بكل شيء غلام وعنى كل شيء قدير يدبره بحكمته وفضله وساقه في الجاري التي لا ينفذ

فيها الأبر لدقة مسالكها حتى أوصله إلى المحتاج إليه الذي لإصلاح له الأبوصوله إليه وكانت طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلي طبيعة المعدة وفعالها يلي فعالها وكذلك الأمعاء وباقي الأعضاء كالكبد للقلب في أعداد الغذاء والقلب للريثة والريثة للقلب في أعداد الهواء وإصلاحه فالأعضاء الموجودة في الشخص إذا تأملت أو تأملت أفعالها ومنافعها وما تضمنه كل واحد منها من حكمة اختصت به كشكله ووصفه ومزاجه ووضعها من الشخص بذلك الموضع المعين علمت علما يقينا أن ذلك صادر عن خالق واحد ومدير واحد وحكيم واحد فتنقل من هذا إلى أشخاص العالم شخصا شخصا من النوع الإنساني تجد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الأفراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض وأعانت بعضهم ببعض حرثا لزراع ووزراعا لحصاد وحائك لحياط وخياط للجبار ونجارا لبناء فهذا يعين هذا بيده وهذا يرحله وهذا يعينه بعينه وهذا يأنه وهذا يأنه وهذا يأنه وإذا لا يتقدر أحدهم على جميع مصالحه ولا يقوم بحاجاته ولا توجد في كل واحد منهم جميع خواص نوعه فهم بأشخاصهم الكثيرة كالسان واحد يقوم بعينه بمصالح بعض قد كمل خواص الإنسانية في صفاته وأفعاله وصناعاته وما يراد منه فإن الواحد منهم لا يفي بأن يجمع جميع الفضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء فجعل ذلك في النوع الإنساني بجملته والله سبحانه قد فرق كليات النوع في أشخاصه وجعل لكل شخص منها ما هو مستعد قابل له بحيث لو قيل أكثر من ذلك لأعطاء فانه جواد لذاته قد فاض جوده وخيره على العالم كله وفضل عنه أضعاف مافاض عليه فهو يفيضه على تعاقب الآتات أبدا وكذلك يفضل في الجنة فضل عن أهلها فينشئ لها خلقا يسكنهم فضائها وإنما يخص فضله بحسب استعداد العوالم والمعدات وذلك بتشيئته وحكمته فهو الذي أوجدها وهو الذي أعدها وهو الذي أمدها ولما كان جوده وفضله أوسع من حاجة الخلق لم يكن بدم من بقاء كثير منه مبدولا في الوجود مهلا وهذا كضوء الشمس مثلا فإن مصالح الحيوان لا تتم إلا به وهي تشرق على مواضع فضات عن حوائج بني آدم والحيوان وكذلك المطر والنبات وسائر النعم ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات وعطاء الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه فلا بد أن يبقى في المياه والافوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهمة ولا يقال ما الحكمة في خلقها فإن هذا سؤال جهل فأن الحكمة في خلق الأرض وما عليها ظاهرة لكل بصير والمعمر بعضها لا كلها والرب تعالى واسع الجود دائم جوده وخيره عام دائم فلا يكون إلا كذلك فإن ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته وعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطابق في خلقها فإن هذا سؤال جهل فأن الحكمة في خلق الأرض وما عليها ظاهرة لكل بصير والمعمر بعضها لا كلها والرب تعالى واسع الجود دائم جوده وخيره عام دائم فلا يكون إلا كذلك فإن ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته وعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطابق بكل اعتبار فيعلم من استقرار العالم وأحواله أنهم قد أوصلوا إلى عالم واحد وقادر واحد وحكيم واحد اتقن نظامه أحسن الاتقان وأوجده على أتم الوجود وهو سبحانه ناظم أفعال الناعين مع كثرتها ورباط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجاعل بعضها سببا لبعض وغاية لبعض وهذا من أدل الدليل على أنه خالق واحد ورب واحد وقادر واحد ودل على قدرته كثرة أفعاله وتنوعها في الوقت الواحد وتعاقبها على تتالي الآتات وتعين تصرفاته في تصرفاته على كثرتها ودل على علمه وحكمته كون كل شيء كبير وصغير ودقيق وجليل داخلا في النظام الحكمي ليس منها شيء حتى مسام الشعر في الجلد ومراشح العباب في النعم ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في أصغر الحيوانات التي تعجز عنها أبصارنا ولا تتأهل قدرتنا وهذا فيما دق الصغرة وفيما جل العظمة كالرياح الحاملة للسحب إلى الأرض

الجزر التي لا نبات بها فيسخرها عليها فيخرج بها نباتا ويحيي بها حيوانا ويجعل فيها جزئين من الطعام والشراب والاقوات والادوية دع ما فبق ذلك من تسخير الشمس والقمر والنجوم واختلاف مطالعها ومغارها لاقامة دولة الليل والنهار وفصول العام التي بها نظام مصالح من عليها فإذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع عبادته فالسماستقف والارض بساطه والنجوم زينة والشمس سراجها ومصالح سكانه والليل سكنه والنهار معاشهم والمطر سقيهم والنبات غذائهم ودواهم وفلكهم والحيوان خدمهم ومنه قوتهم واباسهم والجزائر كنوزهم ويزخرهم كل شيء منها لما يصاح له فضروب النبات لجميع حاجتهم وصفوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم وذلك أدل دليل على وحدانية خلقه وقدرته ألم يكن لون السماء أزرق لئلا يظن بل الحكمة الباهرة من هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر حتى ان في وصف الاطباء من أصابه ما ضر به بصره أو كاهم بصره ادمان النظر الى الخضرة وما قرب منها الى السواد فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليمسك الابصار الراجعة فلا يكتأفيا فهذا الذي أدركه الناس بمد الفكر والتجربة قد وجد مفروغا منه في الحقيقة ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام اغير علة ولا حكمة مطروقة فكم من حكمة ومصلحة في ذلك من اقامة الليل والنهار والشمس فيه والليل سرمد المتعطات مصالحهم وأكثر معاشهم والحكمة في طلوعها أظهر من أن تذكر ولكن تأمل الحكمة في غروبها إذ لو لا ذلك لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة وكان الكبد الدائم يتكاثر أبدانهم وتسرع فسادها وكان ما على الارض يحرق بدوام شروق الشمس من حيد ان ونبات فصارت الثور والظلمة على تضادها متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم وقوامه ونظامه وكذلك الحكمة في ارتفاع الشمس وانخفاضها لاقامة هذه الازمنة الاربع ومفي ذلك من الحكمة قل في الشتاء تغور الحرارة في السجر والنبات فيتولد من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء فاشيا منه السحاب ويحدث المطر الذي به حياة الارض والحيوان وتشتد أفعال الحيوان وتقوى الافعال الطبيعية وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد الكامنة في الشتاء وفي الصيف يسخن الهواء فتتنجج الثمار ويتحالم فضول الابدان ويجنب وجه الارض فيها لبناء وغيره وفي الخريف يصفو الهواء ويعدل فيذهب بسورة حر الصيف وسمومه الى أضعاف ذلك من الحكم وكذلك الحكمة في تنقل الشمس فلها لو كانت واقفة في موضع واحد لغابت مصالح العالم ولما وصل شعاعها الى كثير من الجهات لان الجبال والحدردان يحجبانها عنها فاقتضت الحكمة الباهرة ان جمعت أطاع أول النهار من المشرق وتشرق على مقابها من وجه الغرب ثم لا تزال تغشى وجهها بعد وجه حتى تنهي الى الغرب فتشرق على ما استتر عنها أول النهار فتأخذ جميع الجهات منها قسما من النفع وكذلك الحكمة الباهرة في انتهاء مقدار الليل والنهار الى هذا الحد فلو زاد مقدار أحدهما زيادة عظيمة لتعطت المصالح والمنافع وفسد النظام وكذلك الحكمة في ابتداء القمر دقيقا ثم أخذه في الزيادة حتى يكمل ثم يأخذ في النقصان حتى يعود الى حاله الأولى فكم في ذلك من حكمة ومصلحة ومنفعة للخلق فان بذلك يعرفون السهور والسنين والآجال وأشهر الحج والتاريخ ومقادير الاعمار ومدد الاجرات وغيرها وهذا وان كان يحصل بالشمس الا أن معرفته بالشمس وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كهم وكذلك الحكمة في

انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلاما محتضرا لاضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار واشددة الحر فيتمكنون في ضوء القمر من أعمال كثيرة وجعل نوره باردا ليقاوم حرارة نور الشمس فيبرد سبوه فيعتدل الامر ويكسر كيفية كل منهما كيفية الآخر ويزيل ضررها وكذلك الحكمة في خلق النجوم فان فيها من الهداية في البر والبحر والاستدلال على الاوقات وزينة السماء وغير ذلك ما لم يكن حاصلا بمجرد الاتفاق كما يقوله نفاة الحكمة واقتضت هذه الحكمة ان جعلت نوعين نوع منها يظهر وقتا ويختبئ آخر ونوعا آخر لا يزال ظاهرا غير محتجب بل جعل ظاهرا بمنزلة الاعلام التي يهتدى بها الناس في الطرقات المجهولة وهم ينظرون اليها متى أرادوا ويهتدون بها الى حيث شاءوا وجعلت الحكمة في النوع الاول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طاع في وقت يعنى دل على تلك الامور فقامت المصاحبة والحكمة بالنوعين مع ما في خلقها من حكم أخرى ومصالح لا يهتدى اليها العباد فما خلق الله شيئا سدى وقد نظم الله سبحانه الحوادث الارضية بالازواج والاجرام العلوية اكمل نظامه يعجز عقول البشر عن الاحاطة ببعضه وقد استفرغت الامم السابقة قوى أذهانها في ادراكه ذلك فلم يصل منه الا الى مالا نسبة له الى ما خفي عليها بوجه ما وقد جعل الخلاق العالم سبحانه النجوم فرقتين فرقة منها لازمة مراكرها من الفلك ولا تسير الا بسيره وفرقة أخرى مضائقه تنقل في البروج وتسير بانفسها غير سير فلكها فلكل منها مسيران مختلفان أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق وقد شبه هذا النوع بعملة تدب على رجا وانحار تدور ذات اليمين والشملة تدور ذات الشمال فلانسالة في تلك الحال حركتان مختلفتان احدهما حركة بنفسها تتوجه أمامها والآخرى بغيرها هي مقهورة عليها تبعاً للرحى تجذبها الى خلفها فلهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لا يعدوه فزعم نفاة الحكمة ان ذلك أمر اتفق للحكمة والا لعرض مقصود فان قلت فما الغرض المقصود بذلك وأى حكمة فيه قيل استدلال بما عرفت من الحكمة على ما خفي عناب منها ولا تجعل ما خفي عليك دليلا على بطلانها مع ان من بعض الحكم في ذلك انها لو كانت كلها راتبة لبعض الدلالات التي تكون من تنقل المنتقل منها ومسيرها في كل واحد من البروج كما يستدل على أمور كثيرة وحوادث جمة بتنقل الشمس والقمر والسيارات في منازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن مسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فانه انما يقاس مسير المنتقلة منها بتقائها في البروج الراتبة كما يقاس سير السائر على الارض بالمنازل التي يقطعها وبالجملة فلو كانت كلها بحال واحدة لبطل النظام الذي اقتضته الحكمة التي جعلها هكذا فذلك تقدير العزيز العليم وصنع الرب الحكيم وكيف يرتاب ذو بصيرة ان ذلك كله تقدير مقدر حكيم أتقن ماصنعه وأحكم مادبره ويعرف بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع الى خلقه فشدت العقول والفطر بانه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام المحيط وانه لم يخلق ذلك باطلا ولا من الحكمة عاطلا وكذلك الحكمة في تعاقب الحر والبرد على التدرج على أبدان الحيوان والنبات فان قيامهما وكاملهما لما كان بذلك اقتضت الحكمة الالهية ان لا يدخل احدهما على الآخر وهلة فلا يتجمله بل بالتدرج قليلا قليلا الى أن ينتهى منهاه ويحصل المقصود به من غير ضرر يعم وهذا كله بأسباب هي

منشأ الحكم والمصالح فلا يبطل السبب باثبات الحكمة ولا الحكمة بالسبب ولا السبب والحكمة بالمشيئة فيكون من الذين يبخلس حفظهم من العقل والسع وكذلك الحكمة في خالق النار على ما عي عليه كامن في حامها فانها لو كانت ظاهرة كالهواء والماء والتراب لاحتقرت العالم وما فيه ولم يكن بدمن ظهورها في الاطرافين الحاجة اليها فجعلت مخزونة في الاجسام تورى عند الحاجة اليها فتمسك بامادة والخطب ما احتيج الى بقائها ثم تحبوا اذ استغنى عنها فجعلت على خافقة وتقدير وتدير حصل به الاستمتاع بها والاتقان مع السلامة من ضررها ثم في النار خلة اخرى وهي انها لما خص به الانسان دون سائر الحيوان فان الحيوانات لا تستعمل النار ولا تستمتع بها ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغتنت الحيوانات عنها في لباسها واقواتها فاعطيت من الشمور والاوربار مغبها عنها وجعلت اغذيتها بالمفردات التي لا تحتاج الى طبخ وخبز ولما كانت الحاجة اليها شديدة جعل من الآلات والاسباب ما يمكن به من ثارتها اذا شاء ومن ابطالها ومن حكمها هذه المصاييح اني يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير حاجتهم ولو لاها لكان نصف اعمارهم بمنزلة أصحاب القبور ولما منافعها في انتاج الاغذية والادوية والدفع فلا يخفى وقد نبه تعالى على ذلك بقوله افرأيت النار التي توردون انتم انفسكم شجرتها ام نحن المنشؤون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين اى تذكر بنار الآخرة فيحترق منها ويستمتع بها المنقون وهم النازلون بالقيفاء وهي الارض الحالية وخص هؤلاء بالذكر اشد حاجتهم اليها في خبزهم وطبخهم حيث لا يجدون ما يشترقونه فيغنيهم عن ما يسعون به بالنار وكذلك الحكمة في خالق النسيم وما فيه من المصالح والعبر فانه حياة هذه الابدان وقوامها من خارج ومن داخل وفيه طرد هذه الاصوات فيؤديها الى السماع وهو الحمل لهذه الارياح يؤديها الى المسام وينقلها من موضع الى موضع وهو الذي يرزح السحاب ويسوقه من مكان الى مكان على ظهره كالروايا على ظهور الابل وهو الذي يسير السحاب اولا فيكون كسفا متفرقة فيؤات بينه ثانيا فيصير طبقا واحدا ثم يلقحه نائلا كما يلقح الفحل الانثى فيحمل الماء كما تحمل الانثى من امح الفحل ثم يسوقه رابعا الى احوج الاماكن والحيوان اليه ثم يعصره خمسا حتى يخرج ماؤه ثم يذروا ماء بعد عصره سادسا حتى لا يسقط جملة فيهلك ما يقع عليه ثم يربي النبات سابعاً فيكون له بمنزلة الماء والغذاء يخبثه بحرارته ثامناً لئلا يعفن ولا يمكن بقاءه ولهذا اقتضت احكمة الباهرة ان تكون الرياح مختلفة المناب والصفات والطبائع فزعم نفاة الحكمة ان هذا كله امر اتفاقي لاسبب ولا غاية وهذا لو تتبعناه لجا عدة اسفار بل لو تتبعنا خلقه الانسان وحده وما فيها من الحكم والغايات لعجزنا نحن وأهل الارض عن الاخطاة بتفصيل ذلك فانرجع الى جواب نفاة الحكمة والتعليل فنقول * في الوجه الرابع والعشرين قولهم اى حكمة في خالق ابليس وجنوده في ذلك من الحكم مالا يحيط بتفصيله الا الله فمنها ان يكمل لانبيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ومخالفته ومن اغتمته في الله واغاظته واغاظه أوليائه والاستعاذة به منه والالجوء اليه أن يعينهم من شره ويكده فيرتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والاخرية ما لم يحصل بدونه وقدمت أن الموقوف على الشيء لا يحصل بدونه ومنها خوف الملائكة والمؤمنين من ذنوبهم بعد ما شاهدوا من حال ابليس ما شاهدوه وسقوطه من المرتبة الملكية الى المنزلة الابليسية يكون أقوى وأتم ولا ريب ان الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم

[illegible]

وفي أثر الهى بغيتى ما يتحمل المتحملون من أجل فية ما أحب اليه احتمال حبيبه ذاتة تعلم فية
وفي مرضاته وما أنفع ذلك الأذى لهم وما أحدهم لعاقبه وما ذاك عون به من كرمه حبيبه وقربه
قوة عيونهم به ولكن حرام على منكرى محبة الرب تعالى أن يسهل ذلك منة أو يداخلها من
هذا الباب أو يذوقوا من هذا الشراب

فقتل للعيون العمى للشمس أعين
وسامح يؤسأه يؤهل لحبهم

فان أغضب هذا المخلوق ربه فقد أرضاه فيه أنبيائه ورسوله وأولي أمته والرضا أعظم من ذلك
الغضب وان أسخطه ما جرى على يديه من المعاصي والمخالفات فإنه سبحانه شديد الرحمة بعبده
من الفاقد لراحته التي عليها طعامه وشربه اذا وجبها في الدنيا لا يكف عن الغضب عليه ما جرى
على أنبيائه ورسوله من هذا العدو فقد سره وأرضاء ما جرى على شتمهم من حربه ودميتسه
ومراغمته وكبته وغبطه وهذا الرضاء أعظم عندوا برسوله من تمام ثبات كرومه لما استلزموا
هذا المرضي المحبوب وان أسخطه أكل آدم من الشجرة فادبر عنه الربم وأمره بالبراءة منه
بين يديه وانكساره له وان أغضبه اخراج أعدائه لرسوله من حرمه وإزالة ذات الجوارح ففقد
أرضاء أعظم الرضاء دخوله اليها ذلك الدخول وان أجده تلهي ورؤيه واخرجه من جوارحه خوذه
وأراقه دماهم فقد أرضاه نيابهم الحياة التي لأطيب منها ولا تنزل في الجنة ويجوز ان
أسخطه معاصي عباده فقد أرضاه شهيداً بلا عيبه وأن أشد من رسوله في سرعة

مغفرته وغنوده وبره وكرمه وجوده والثناء بآية بذات وحده وتمجيده بهذه الاوصاف التي حمده بها
وأثنى عليه بها أحب اليه وأرضى له من فوات ثبات لهامسي وفوات هذه المحبوبات واعلم أن الحمد
هو الأصل الجامع لذلك كله فهو عقد نظام الحقائق والأمر والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه
واعتباراته وتصاريفه فما خلق شيئاً إلا بحكم بشيئاً لا وله فيد الحمد فوصل حمده الى حيث وصل
خلقه وأمره حمداً حقيقياً يضمن محبته والرضا به وعذبه والثناء عليه والاقترار بحكمته البالغة في كل
ما خلقه وأمر به فتعطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه فكما أنه لا يكون لأحمداً فلا يكون
إلا حكماً حمده وحكمته كعاقبه وقدرته وحياته من لوازم ذاته فلا يجوز تعطيل شيء من صفاته
وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها فإن ذلك يستلزم الفصل الذي يناقض كماله وكبريائه وعظمته يوضحه
* الوجه الخامس والعشرون أنه كما أن من صفات الكمال وأفعال الحمد والثناء أنه يوجد ويعطى وينجح
فمنها أن يعيد وينصر ويغيث فكما يجب أن يلوذ به الملائكة يجب أن يعوذ به العائذون وكال الملوك
أن يلوذ بهم أولياؤهم ويعوذوا بهم كمال أحمد بن حسين الكندي في مسووحه
يؤمن اللوذ به فيما أوهمه الله ومن أعوذ به مما أحاذره
ولا يجبر الناس عظماً أن كاسره ولا يرضون عظماً أن جابره

ولو قل ذلك في ربه وفطره لكان أسعد به من مخلوق مثله والمتعمود أن ملك الملوك يجب أن يلوذ
به ملائكة وأن يعوذوا به كمال رسول الله أن يستعين به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه
وبذلك يظهر تمام نعمته على عبده إذ أشافه وأجوده من عبده فلم يكن اعادته واجارته منه
بأدنى التعمين والله تعالى يحب أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين ويرهم نصره لهم على عدوهم
وحمايتهم منه وظفرهم بهم فيأخذ من أمة كمال بها سرورهم ونعيمهم وعدل أظهره في أعدائه
وخصمائه

وما منهم لاله فيد حكمة يتنصر عن ادراكها كل باحث

الوجه السادس والعشرون قوله أي حكمة في إتياء الناس إلى آخر الدهر وامتنع الرسل فكمل الله في ذلك من
حكمة تضيق بها الأوهام فمن أنسب حكمة من محكمات خلقه يخرج به السليب من الحيث ووليده من عبوده اقتضت
حكيمته إبقاءه ليحصل الفرض منسوب بشدة رزاقه ثبات ذلك الفرض كما أن الحكمة اقتضت بقاء
أعدائه انكسار في الأرض إلى آخر الدهر ولو أنكم البتة انقضت الحكم الكثيرة في إبقائهم فكما
اقتضت حكيمته امتحان أبي البشر فقتلت أمجاد أولاده من بعده به فتحصل السعادة لمن خالفه
وعاداه ويخاز إليه من وفقه وولاه ومما أنه ما سبق حاله وحكمته أنه لا نصيب له في الآخرة وقد
سبق له ضاعة وعبادة جزاءه في الدنيا بأن أعطاه إبقائه إلى آخر الدهر فانه سبحانه لا يظلم أحداً
حسنة عملاً فلما المؤمن فيجزية بحسناته في الدنيا وفي الآخرة وأما الكافر فيجزى به بخسرات ما عمل
في الدنيا فذا أفضى إلى الآخرة ملكى له شيء كليات هذا المعنى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه
وسلم ومنه أن إبقاءه يمكن كرامة في حقه فانه لم يمت كان خيراً له وأخف إعدابه وأقل لشده ولكن
لما غلب ذنبه بالاصرار على المعصية ومخاصمة من ينفى التسليم لحكمته والتمسح في حكمته واختلف
على اقتطاع عباده وصده عن عبادته كانت عقوبة الذنوب أعظم عقوبة بحسب تغاظه فابقي في الدنيا

وأملى له أن يزداد هذا الثناء على أنهم ذاك لندب فمضة جب العقوبة التي لا تصح لغيره فيكون رأس أهل الشر في العقوبة كما كان رأسهم في الشر والكفر ولما كان مادة كل شر فعنه ينشأ جوهر في النار مثل فعله فكل عذاب ينزل بأهل النار يبدأ به فيه ثم يسرى منه إلى أتباعه عدلاً خافراً أو حكماً بالغة ومنها أنه قل في مخاطبته لربه أرايتك هذا الذي كرمت على النأخرتى إلى يوم القيامة لا تحسبكن ذريته الا قليلاً وعلم سبحانه أن في الذرية من لا يصلح لمساكنة في داره ولا يصلح إلا ما يصلح له الشوك والروث أبقاده وقول له بلسان القدر هؤلاء أصحابك وأولائك فاجلس في انتظارهم وكما مر بك واحد منهم فثبت به فنوصح لي لما لم يكتب منه فاني أنولى الصالحين وهم الذي يصلحون لي وأنت ولي المجرمين الذين غنوا عن موالاتي وابتغوا مرضاتي قال تعالى (أله ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مسركون) فمأنة الانبياء والمرسلين فله يكن ذلك هو انهم عليه ولكن ليصلوا الى محل كرامته ويستريحوا من زكد الدنيا وتعبها ومقاساة أعدائهم وأتباعهم وايحي الرسل بعدهم ربي رسولا بعد رسول فمأنتهم أصالح لهم والامة أما هم فلراحتهم من الدنيا ولحوقهم بالرفيق الأعلى في أكل اذنة وسرور ولا سيما وقد خيبرهم ربهم بين البقاء في الدنيا واللاحاق به وأما الائم فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصة بل أطاعوهم بعد موتهم كما أطاعوهم في حياتهم وان اتباعهم لم يكونوا يبدؤهم بل يعبدون الله بأسرهم ونهرهم والله هو الحي الذي لا يموت فكتم في امتهم من حكمة ومصاحبة لهم وللائم هذا وهم بشر ولم يخلق الله البشر في الدنيا على خلقه قابله لاندوام بل جماعهم خلافت في الارض يخاف بعضهم بعضاً فنوا بقاهم لفات المصاحبة والحكمة في جماعهم خلافت ولضاق بهم الارض فنوت كمال لكل مؤمن ولولا الموت لما طاب العيش في الدنيا ولا هناء لاهلها بها فالحكمة في الموت كالحكمة في الحياة الوجه السابع والعشرون قوله أى حكمة ومصاحبة في اخراج آدم من الجنة الى دار الابتلاء والامتحان فالجواب أن يقال كم لله سبحانه في ذاك من حكمة وكم فيه من نعمة ومصاحبة تميز العقول عن معرفتها على التفصيل ولواستقرغت قواها كماها في معرفة ذلك واشباط آدم واخراجهم من الجنة كان يعسر كماله ليعود اليها على أحسن أحواله وهو سبحانه إنما خلقه ليستعمره وذريته في الارض ويجمعهم خلفاء يخلف بعضهم بعضاً خلفهم سبحانه ليأمرهم وينهاهم ويبتليهم وليست الجنة دار ابتلاء وتكليف فالخرج الابوين الى الدار التي خلقوا فيها وفيها ليتزودوا منها الى الدار التي خلقوا لها فذا وفوا تعب دار التكليف ونصبها عرفوا قدر تلك الدار وسرفها ونفاسها ولو نشأوا في تلك الدار لما عرفوا قدر نعمته عليهم بها فسكنهم دار الامتحان وعرفهم فيها الامر ونهيه انبوا بالمصاحبة أفصل ثوابه وكرامته وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيم المقيم عند ذلك لكن الحاصل عقيب الابتلاء والامتحان ومعامات الموت وما بعده وأحوال القيامة والعبور على الصراط نوع آخر من النعيم لا يدرك قدره وهو أكل من نعيم من خلق في الجنة من الولدان والجنات الذين بما لا يشبه بينهم ما بوجه من الوجود ومن الحكم في ذلك أنه سبحانه أراد أن يتخذ من ذرية آدم رسلاً وأنبياء وشهداء يحبهم ويحبونه ونزل عليهم كتبه ووعدهم عهده واستعبد عليهم في السراء والضراء ويؤثرون من محبه ومراجه على شهواتهم وما يحبونه وهو والله فانتضت حكمته ان الزمان الى دار الامتحان فيها بما يتلواهم ليكنوا بذلك الانبياء والمراتب

عبوديته ويعبدونه بما تكرر في نفوسهم وذلك محض العبودية والافن يعبد الله الانما يحبه وهو هو
 في الحقيقة انما يعبد نفسه وهو سبحانه يحب من اوليائه ان يوالوا فيه ويوالوا فيه ويبذلوا نفوسهم
 في مرضاته ومحابه وهذا كله لا يحصل في دار النعم الخالق ومن الحكمة في اخراجه من الجنة ما
 تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسيما او متعلقا كما يغفور الرحيم اتواب العفو المنتقم
 الخافض الرافع المعز المذل المحيي المميت الوارث والابد من ظهور أثر هذه الأسماء ووجود ما يتعاق
 به فافتحت حكمته ان انزال الابوين من الجنة ايظهر مقتضى أسمائه وصفاته فيهما وفي ذريتهما فلو
 تربت الذرية في الجنة لفات آثار هذه الأسماء وتعلقاتها والكمال الالهي بأبي ذلك فانه الملك الحق
 المبين والملك هو الذي يأمر وينهى ويكرم ويهين ويشيب ويميت ويعطي ويمنع ويموت ويذل فانزل
 الابوين والذرية الى دار تجري عليهم هذه الاحكام وأيضا فلنهم انزلوا الى دار يكون إيمانهم تاما فان
 الايمان قول وعمل وجهاد وصبر واحتمل وهذا كله انما يكون في دار الامتحان لافي جنة النعم وقد
 ذكر غير واحد من أهل العلم منهم أبو الوفا بن عقيل وغيره ان أعمال الرسل والانباء والمؤمنين في
 الدنيا أفضل من نعيم الجنة قالوا لأن نعيم الجنة حظههم وتمتعهم فإين يقاس الى الايمان وأعماله والصلوات
 وقرائه القرآن والجهاد في سبيل الله وبذل النفوس في مرضاته وايمانه على هواها وشهواتها فالإيمان
 متعاق به سبحانه وهو خلقه عليهم ونعيم الجنة متعاق بهم وهو حظههم فهم انما خافوا لعمادة والجنة
 دار نعيم لادار تكليف وعبادة وأيضا فانه سبحانه سبق حكمه وحكمته بان يجعل في الارض خليفة
 وأعلم بذلك ملائكته فهو سبحانه قد أراد بكم هذا الخليفة وذريته في الارض قبل خلقه فانه في
 ذلك من الحكم والغايات الحميدة فلم يكن بد من اخراجه من الجنة الى دار قد سكنها فيها قبل أن
 يخلفه وكان ذلك التقدير بأسباب وحكم فمن أسبابه النهي عن تباك الشجرة وتخليته
 بينه وبين عدوه حتى وسوس اليه بالاكل وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية وكانت
 تلك الأسباب موصلة الى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجها من الجنة ثم يترتب على خروجها
 أسباب أخر جهلت غايات حكمكم أخر ومن تلك الغايات عودده اليها على اكل الوجوه فذلك التقدير
 وتلك الأسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التي يحمد الله عليها أهل السموات والارض
 والدنيا والآخرة فمقدر أحكم الحاكمين ذلك باطلا ولا بد من عبث ولا أخلاص من حكمته البالغة وحده
 التام وأيضا فانه سبحانه قال للملائكة (انني جعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
 ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) ثم أظهر سبحانه من علمه
 وحكمته الذي خفي على الملائكة من أمر هذا الخليفة لما يكونوا يعرفونه بان جعل من نسله من
 أوليائه وأحبائه ورسله وأبيائه من يتقرب اليه بأنواع التقرب ويبذل نفسه في محبته ومرضاته يسبح
 بحمده أثناء الليل وأطراف النهار يذكره قائما وقاعدا وعلى جنبه ويعبد ويذكره ويشكره في السراء
 والضراء وانعافية والبلاء والشدة والرخاء فلا يشبهه من ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض
 ويعبد مع معارضة الشهوة وغايات الهوى وتعاوض الطباع لأحكامها وهما مادة بني جنسه وغيرهم له فلا
 يصده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب اليه فان كانت عبادتهم لي بلا معارضة ولا مانع
 فعبادة هؤلاء الى مع هذه المعارضات والمراغع والشواغل وأيضا فانه سبحانه أراد أن يظهر لهم

ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يفعلون، وأما هؤلاء المرفوقون، ففي نفسه من الكبر والجسد والشر
 فذلت الخير وهذا السر كما في نفوس الأسماء، فالأبد من الخراجة والبرازة التي يعلم حكمه
 أحكم الحاكمين في رقابة كل منها بما يليق به وأيضاً فإنه سبحانه لما خلق خلقه أطواراً وأصنافاً
 وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وإليه على كثير ممن خلق تفضيلاً جعل عبوديتهم أكمل من
 عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعنى العبودية الاختيارية التي يأتون
 بها طوعاً واختياراً لا كرها واضطراراً ولهذا رسل الله جبريل إلى سيد هذا النوع الإنسان بخبره
 بين أن يكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً فاختار توفيق ربه لا أن يكون عبداً رسولاً وذكر سبحانه
 بأنهم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل أحواله كقوله الدعوة والتحدى والأسراء والنزال القرآن
 وأنه لما قام عبداً لله يدعوهم وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا سبحانه الذي أسرى بعبدته تبارك
 الذي نزل المرقن على عبده فنفى عليه ونوه به لمؤيدته الملائكة له ولهذا يقول أهل الموقف حين
 يطلبون الشفاعة الذموا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فله كانت العبودية أشرف
 أحوال بني آدم وأحبها إلى الله وكان لها لوازم وأسباب مشروخة لا يحصل إلا بها كان من أعظم
 الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها فكان
 إخراجهم من الجنة تكبيراً لهم ولما تمت عليهم مع ما في ذات من مخبرات الرب تعالى فإنه يجب
 اجابة الدعوات وتفريج الكربات وإغاثة التهفات ومغفرة الزلات وتكفير السيئات ودفع البليات
 وإعزاز من يستحق العز وإزالة من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقه
 على بعض وجعلهم درجات يعرف قدر نفسه وتخصيصه فتنصت ملكه التام وحسده الكامل أن
 يخرجهم إلى دار يحصل فيها محبوبته سبحانه وإن كان كثير منها طرق وأسباب يكرها فالوقوف
 على الشيء لا بدونه والإيجاد لوازم الحكمة كما أن إيجاد لوازم العدل من العدل كما
 ستقف عليه في فصل أيام الاطفال إن شاء الله * الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه أبرز خلقه
 من العدم إلى الوجود ليحصر عليه أحكام أسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وإن كان لم يزل كاملاً
 فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه وأمره وقضائه وقدره ووعدته ووعدته وأعطائه وإكرامه
 وإهائه وعدله وفضله وعفوه وأنعامه وسعة حلمه وشدته بطشه وقد انتفى كماله المقدس سبحانه الله
 كل يوم هو في شأن فمن جهة شؤونه أن يغفر ذنباً ويخرج كرباً ويشفي مريضاً وينك عانياً وينصر
 مظلوماً ويغيث مأهولاً ويحبر كبيراً ويغني فقيراً ويوجب دعوة ويثقل عبثاً ويعز ذليلاً ويذل متكبراً
 ويقسم جباراً ويميت ويحيي ويضحك ويبكي ويخفف ويرفع ويصلي ويصلي ويصلي ويصلي من الملائكة
 ومن البشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التي قدرها إلى موقتها التي وقها لها وهذا كما لم يكن
 ليحصل في ذات البقاء وإنما اقتضت حكمته البالغة حموله في دار الامتحان والابتلاء بوضوح * الوجه
 التاسع والعشرون أن كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بأنواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه
 الدور ثلاثة داراً الخاص بالنعيم والمدة والبهجة والسرور ودار الخاص بالآلم والنصب وأنواع البلاء
 والسرور وداراً خاصاً بخيرها بشرها ومخرج نعيمها بشئها ومخرج لذتها بأنواع البليان وجعل
 عمارة تلك الدارين من هذه الدار وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربه

والهيئة وعزته وحكمته وعدله وبرحمته فلو أسكنهم كما هم دار البقاء من حين أوجدتهم لتمطت أحكام هذه الصفات ولم يرتب عليها آثارها يوضحه * الوجه الثالثون أن يوم المماد الأكبر يوم مظهر الاسماء والصفات وأحكامها ولهذا يقول سبحانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الملك يومئذ الحق الرحمن وقال (يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) حتى أن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم بالاسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار فهو يوم مظهر المداجنة العظمى والاسماء الحسنى والصفات العلى فقامل ما أخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم وأحكامه ومظهر عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التي لو خلقوا في دار البقاء لتمطت وكما له سبحانه ينفي ذلك وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى واسمائه وصفاته على وقوع المماد وصدق الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه فيطابق دليل العقل ودليل السمع على وقوعه * الوجه الحادي والثلاثون أن الله سبحانه يحب أن يعبد بأنواع التبعيدات كلها ولا يابق ذلك إلا بعظمته وجلاله ولا يحسن ولا ينبغي إلا له وحده ومن المعلوم أن أنواع التبعيد الخاصة في دار الابتلاء والامتحان لا يكون في دار المجازاة وإن كان في هذه الدار بعض المجازاة وكما هو تمامها إنما هو في تلك الدار وإست دار عمل وإنما هي دار جزاء وثواب أوجب كماله لئلا يقدس أن يجزى فيها الذين أساءوا بها عما يجزى الذين أحسنوا بالحسنى فلم يكن بد من دار تقع فيها الأساءة والاحسان ويجزى على أهلها أحكام الاسماء والصفات ثم يعقبها دارا يجازى فيها المحسن والمنسي ويجزى على أهلها فيها أحكام الاسماء والصفات فتعطيل أسمائه وصفاته تمتنع ومستحيل وهو تعطيل لربوبيته والهيته وملكه وعزته وحكمته فمن فتح له باب من النفاة في أحكام الاسماء والصفات وعلم اختصاصها لآثارها ومعلقاتها واستحالة تعطيلها علم أن الأمر كما أخبر به الرسل وأنه لا يجوز عليه سبحانه ولا ينبغي له غيره وأنه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص وهذا باب عزيز من أبواب الايمان فيفتح الله على من يشاء من عباده ويجرمه من يشاء * الوجه الثاني والثلاثون أنه كم لله سبحانه من حكمه وحده وأمر ونهى وقضاء وقدر في جعل بعض عباده فتنة لبعض كما قال تعالى وكذلك قلنا بعضهم لبعض) وقال تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون) فهو سبحانه جعل أوليائه فتنة لأعدائه وأعداءه فتنة لأوليائه والملوك فتنة للرعية والرعية فتنة لهم والرجال فتنة للنساء وعن فتنة لهم والاعتياء فتنة للفقراء والفقراء فتنة لهم وأتلى كل أحد بضد جعله متقابلا فما استقرت أقدام الابوين على الارض الا وضدها مقابلهما واستمر الامر في النظرية كذلك الى أن يطوى الله الدنيا ومن عليها وكم له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمه بالغة ونعمة سائلة وحكم نافذ وأمر ونهى وتصريف دال على ربوبيته والهيته وملكه وحده وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده التام * الوجه الثالث والثلاثون أنه لا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهد والعفة والشجاعة الحلة والعفو والصفح والله سبحانه يحب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات ويحب ظهورها عليهم لينبئ بها عليهم هو وملائكته وينبئوا بنصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور وإن كانت مرة ابتداء فلا أحلى من عواقبها ووجود المزموم بدون لازمه تمتنع وقد أجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال العايات تابعة لقوة أسبابها وكما هو نقصانها لنقصانها فمن كمال

أسباب النعيم واللذة كملت له غايتها ومن حرمها حرمهم ومن نقصها نقص له من نعيمها وعلى هذا قلنا
الجزاء بالقسط والثواب والعقاب وكفى بهذا المنة شامخة لذات قريب لها في الآخرة واحد وحكمته
مطردة فيهما وله الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون بوضوحه * قوله الرابع والمتلون
وهو أن أفضل العطاء وأجله على الأخلاق الإيمانية جزاءه وهو لا يفتقر إلى الامتحان والاختبار
قال تعالى (لم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يمتحنون وإن الله فتنة الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقون سوء ما يحكمون
من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم ومن جحد قائما يجهد نفسه إن الله
لغني عن العالمين) فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لا بد أن يمتحن خلقه ويفتحن ليتبين الصادق من
الكاذب والمؤمن من الكافر ومن يشكره ويعبد من يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره وذكر أحوال
المتحنيين في العاجل والآجل وذكر أئمة المتحنيين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم وعاقبة أمرهم
وما صاروا إليه وافتتح بالإنكار على من يحسب أنه يخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار إذا
دعى الإيمان وإن حكمته سبحانه وشأنه في خلقه أي ذاك وأخبر عن سر هذه الفتنة والحنة وهو
تبيين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى
عدله وحكمه أنه لا يجزى العباد بمجرد علمه فيهم بل بعلومه إذا وجد وتحقق والفتنة هي التي أظهرته
وأخرجته إلى الوجود فثبت حسن وقوع الجزاء عليه ثم أكر سبحانه على من لم يلتزم الإيمان به
ومتابعة رساله خوف الفتنة والحنة التي يمتحن بها رسله وأتباعهم فله وحسب ما به باعراجه عن الإيمان
وتصديق رساله يخلص من الفتنة والحنة فإن بين يديه من الفتنة والحنة والعذاب أعظم وأشق مما
فرغه فإن المكلفين بعد إرسال الرسل إليهم بين أمرين إما أن يقول أحدهم آمنت وإما أن لا يقول
بل يستمر على السيئات فمن قال آمنا امتحنه الرب تعالى وأبلاء لتتحقق بالإيمان حجة إيمانه وثباته
عليه وأنه ليس بإيمان عافية ورخاء فقط بل إيمان ثابت في حالي النعماء والبلاء ومن لم يؤمن فلا يحسب
أنه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو في قبضته وناصيته بيده فله من البلاء أعظم مما ابتلى به من قال
آمنت فمن آمن به ورساله فلا بد أن يبتلى من أعدائه وأعداء رساله بما يؤله ويشق عليه
ومن لم يؤمن به ورساله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضاعف ألم المؤمنين فلا بد
من حصول الألم لكل نفس مؤمنة أو كافرة لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا أشد ثم ينقطع
ويعقبه أعظم اللذة والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه أعظم الألم والمشقة
وهكذا حال الذين يتبعون الشهوات فيبتدون بها ابتداء ثم تعقبها الألم بحسب ما ملوه منها والذين
يصبرون عنها ينالون بفقدائها ابتداء ثم يعقب ذلك "الألم من اللذة" والسرور بحسب ما صبروا عنه
وتركوه منها فاللذة واللذة أمر ضروري لكل إنسان لكن الفرق بين العاجل المتقطع والسير والآخر
الدائم العظيم بون ولهذا كان خصة العقل النضر في "عواقب واعدايات فمن ظن أنه يخلص من الألم بحيث
لا يصيبه البتة ففته أكذب الحديث فإن الإنسان خالق عرفة البدة والألم والسرور والخرن والفرح
والنعم وذلك من جهتين من جهة تركه وطبيعته وهيبته فله مركب من الخلط متفاوتة متضادة
يتمتع أو يعز اعتدالها من كل وجه بل لا بد أن يبغي بعضها على بعض فيخرج عن حد الاعتدال

فيحصل الالم ومن حوائج جنسه فانه مدني بالاصح لا يمكنه ان يريش وحده بل لا يريش الا معهم
 وله ولهم ابدان واسباب متخلفة وتعرضة لا يمكن الجمع بينها بل اذا حصل منها شيء فالت منها
 أشياء فهو يريد منهم ان يوافقوه على ما فيه وارادته وهم يريدون منه ذلك فان وافقهم حصل له
 من الالم والشتة بسبب موافقة من ارادته وان لم يوافقهم آذوه وعذبوه وسعوا في تعطيل مراداته كما
 لم يوافقهم على مراداتهم فيحصل له من الالم والعذاب بحسب ذلك فهو في ألم وشتة وعناء وافقهم
 او خالفهم ولا سيما اذا كانت موافقتهم على أمور يعلم أنها عقائد باطلة وارادات فاسدة وأعمال تضره
 في عواقبها ففي موافقتهم أعظم الالم وفي مخالفتهم حصول الالم فالمعقل والدين والمروءة والعلم تأمره
 باحتمال أختلاف الالامين تخافا من أشدهما وبإثبات المنقطع منهما لينجوا من الدائم المستمر فمن كان ظهيرا
 لا يجزم من من الظلمة على ظاهرها ومن أهل الأهواء والبدع على أهوائهم وبيدعهم ومن أهل الفجور
 والشهوات على فجورهم ومنهم من يخلص مظهرتهم من ألم آذاهم أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلا أو آجلا
 أضاعف أضراره فمرته وسنة الله في خلقه أن يعذبهم بالذي لم يؤمنوا به وظنوا أنهم على أم مخالفتهم
 ومجانبتهم أنقذهم من آفة عاجلة وآجلة فليد على ذلك الموافقة بأضفاف ضائعة وشتة في خلقه أن يرفع عنهم
 ويذهب عنهم بحسب عبادته وتوكله واسلاصه واذا كان لمن الالم والعذاب فذلك في الله وفي مرضاه ومتابعة
 رساله أولى وأوقع منه في الناس ورضائهم ونحوه من مراداتهم ولما كان زمن التألم والعذاب قصيرا وطويلا
 ذنفا ساعات وساعات أيام وأيامه شهور وأعوام بلا سبحانه المتحنيين فيه بان ذلك الابتلاء آجلا ثم ينقطع
 وضرب لاهل آجلا لئلا يسهلهم به ويشكر نفوسهم ويهزئ عليهم أمثاله فقال (من كان يرجو لقاء الله فان
 أجل الله لآت وهو السميع العليم) فإذا تصور المبدأ أجل ذلك البلاء وانقطاعه وأجل لقاء المبتلى
 سبحانه وإنياته هان عليه ما عوفي فيه وخف عليه حمله ثم لما كان ذلك لا يحصل الا بمجاهدة للنفس
 ولشيطان ولبنى جنسه وكان العمل اذا علم ان ثمره علمه ونعمه يعود عليه وحده لا يشركه فيه غيره
 كان أنهم اجتهادا وأوفر سعيا فقال تعالى (ومن جاهد فنما يجاهد لنفسه ان الله اغني عن العالمين) وأيضا
 فلا يتوهم متوهم أن منة هذه المجاهدة والصبر والاحتفال يعود على الله سبحانه فانه غني عن
 العالمين فما أمرهم بما أمرهم به حاجة منه إليهم ولأنهم عما نهاهم عنه بخلاف ما أمرهم بل أمرهم بما
 يعود نفعه ومصلحته عليهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما يعود ضرره وعقبة عليهم في معاشهم
 ومعادهم فكانت ثمره هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم وأقتضت حكمته ان نصب ذلك سببا مقضيا الى
 تميز الخبيث من الطيب والشرقي من الغوي ومن يصاح له من لا يصاح قال تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين
 على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فابتلاهم سبحانه بالرسالة اليهم بأوامر ونواهي واختياره
 فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم وحيدهم من رديهم فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك
 الابتلاء والامتحان ثم لما كان الممتحن لا بد أن يخرف عن طريق الخير والمجاهدة لدواعي طبيعته
 وهواه وشدته عن مقاومة ما ابتلى به وعده سبحانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه لانه لما أمر
 به والتزم طاعته اقتضت رحمته ان كفر عنه سيئته وجزاه باحسن أعماله ثم ذكر سبحانه ابتلاء
 العبد بأمر به من طاعتهما وعصيته على مجاهدتهما له على أن لا يشرك به فيصبر على هذه
 المحنة والفتنة ولا يطيعهما بل يصاحبهما على هذه الحال معروفا ويعرض عنهما الى متابعة سبيل رساله

وفي الاعراض عنهم وعن سبلهم والاقبال على من يخلفهم وعلى سبله من الامتحان والابتلاء،
 وفيه ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الايمان على ضلالتهم وانه حينئذ لم يأت على الحقيقة
 والابتلاء وانه اذا اودى في الله كما حيرت به سنة الله وانكشف حكمته من الامتحان اولاً ثم بالرسالة
 وتسلطهم عليهم بانواع المنكارة والاذى لما يسر على ذلك وجزع منه وفر منه ومن اسباب كثر من
 عذاب الله فجعل فتنة الناس له على الايمان وطاعة رساله كعذاب الله من يعاين به عن السر والنجاة
 رساله وهذا يدل على عدم البصيرة وان المؤمن لم يدخل قلبه ولا ذاق حاله حتى سوى بين عذاب
 الله له على الايمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن به ورساله وهذا حال من يعبد الله
 على حرف واحد لم يرسخ قدمه في الايمان وعبادة الله فيه من المتكويين المذبذبين وان فر من عذاب
 الناس له على الايمان ثم ذكر حال هذا عند نصرة المؤمنين وانهم اذا انصروا حيا اليهم وقل كنت
 معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه اثنتي عشرة سنة الاخشين
 عاماً وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالفرق ثم بعثه بالخرق ثم ذكر ابتلاء ابراهيم بقرانه
 وماردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاءهم به ومناصرتهم اليه أسرهم
 وأمرهم ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاءهم به وما انتهت اليه حالهم وحاله ثم ذكر ما تبلى به عادا
 وثمودا وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الايمان به وعبادته وحده ثم ما ابتلاهم به من أنواع
 العقوبات ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بانواع الكفار من المشركين وأهل الكتاب
 وأمره أن يجادل أهل الكتاب التي هي أحسن ثم أمر عباده المتبائين بأعدائهم أن يهاجروا من أرضهم
 الى أرضه الواسعة فيمبدونه فيها ثم نهىهم بالنقلة الكبرى من دار الدنيا الى دار الآخرة على نفلهم
 الصغرى من أرض الى أرض وأخبرهم أن مرجعهم اليه فلا قرار لهم في هذه الدار دون لقائه ثم
 بين لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بأنه يوفى بهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها فلا هم
 عن أرضهم ودارهم الى تركوها لأجله وكانت مباء لهم بأن يوافيهم داراً أحسن منها وأجمع لكل خير
 ولذة ونعيم مع خلود الابد وان ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ثم أخبرهم بأنه ضامن
 لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلا يهتموا بحمل الرزق فيكم من دابة سافرت من
 مكان الى مكان لا يحمل رزقها ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرة جدا
 بالنسبة الى دار الحيوان والبقاء ثم ذكر سبحانه عاقبة أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وان مقامهم في
 هذه الدار تمتع وسوف يعلمون عند النقلة منها ما قلتم من النعيم النقيم وما حصلوا عليه من العذاب
 الاليم وذكر عاقبة أهل الابتلاء من آمن به وأطاع رساله وجاهد نفسه وعبوده في دار الابتلاء ما به
 هاديه وناصره فأخبر سبحانه أن أجل عطائه وأفضله في الدنيا والآخرة هو لأهل الابتلاء الذين
 صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه وأخبر أن أعظم عذابه وأشقاه هو الذين لم يصبروا على ابتلائه وفرغوا
 منه وآثروا النعيم العاجل عليه فقامون هذه السورة هو سر الحاق بالامر فيها سورة الابتلاء
 والامتحان وبيان حال أهل البلى في الدنيا والآخرة ومن تأمل فتحها ووسطها وختمها وجد في
 ضمناها أن أول الامر ابتلاء وامتحان ووسطه صبر وتوكل وآخره عذابه ونعيمه والله المستعان بوضحه
 * الوجه الخامس والثلاثون وهو أنه سبحانه أخبر أنه خالق السموات والأرض والانس والجن

ليلو دايانا أحسن عملا وأخبر أنه زين الأرض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا
الابتلاء وأنه خالق الموت والحياة لهذا الابتلاء فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والامر فلم يكن من بد
من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهي دار التكليف ولما سبق في حكمته أن الجنة دار نعيم لا دار ابتلاء
وأنه سبحانه جبال قبلها دار الابتلاء حسرا بعد عليه اليأس ومن رحمة يبدد فيها وميناء يزود منها وهذا هو
الحق الذي خالق الخلق به ولا جسد وهو أن يعبد وحده بما أمر به على السنة رساله فامر
ونهى على السنة ووعدنا بالثواب والعقاب ولم يخلق خلقه سدى لا يأمرهم ولا ينههم ولا يتركهم
همسلا لا ينيهم ولا يعاقبهم بل خلقوا للأمر والنهي والثواب والعقاب ولا يبق بحكمته وحده
غير ذلك

فصل في معرفة هذا الجواب عن قولهم أى حكمة في خلق النفس مريدة للخير والشر
وهذا خلقت مريدة للخير وحده وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه
وأى حكمة في إعطائها قوة وأسبابا يعلم المعطى أنها لا تفعل بها إلا الشر وحده وأى حكمة في إقرار
هذه النفوس على غيرها وظلمها وعدوانها ومعلوم أن يفعل الحكمة لا تفعل ذلك وإن من يفعل الحكمة
إذا رأى عبيده يقتل بعضهم بعضا ويغسل بعضهم بعضا وهو قادر على منعهم فلا
بدعه حكمته وحماهم بحجرت يتركهم كذلك فلما أن يكون عالما بما يأتون أولا يكون قادرا على منعهم
أولا يكون ممن يفعل الشر وحكمة والاولان مستحيلان في حق الرب تعالى فتعين الثالث ومبنى
هذه الشبهة على أصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه وتشبيههم في أفعاله بحيث يحسن منه ما يحسن
منهم ويتقبح منه ما يتقبح منهم ولهذا كانت القدرية مشبهة الأفعال ومتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه
وبين تمثيل الصفات فصاروا معطيين للصفات مشبهين في الأفعال وهذا الأصل الفاسد مما رده
عليهم سائر العقلاء وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفد القياس وكذلك قياس حكمته
على حكمته وصفاته على صفاتهم ومن المعلوم أن الرب تعالى علم أن عباده يقع منهم الكفر والظلم
والفسوق فكان قادرا على أن لا يوجد لهم وأن يوجد لهم كلهم أمة واحدة على ما يجب ويرضى وإن
يحول بينهم وبينه بغى بعضهم ولكن حكمته البالغة أثبت ذلك واقتضت إيجابهم على الوجه الذي هم
عليه وهو سبحانه خلق النفوس أصنافا فصنف مريد للخير وحده وهي نفوس الملائكة وصنف
مريد للشر وحده وهي نفوس الشياطين وصنف فيه إرادة النوعين وهي النفوس البشرية فالأولى
الخير لهم طباع وهي محمودة عليه والشر للنفوس الثانية طباع وهي مذمومة عليه والصنف الثالث
يخسب الغالب عليه من الوصفين فمن غلب عليه وصف الخير التحق بالصف الأول ومن غلب عليه
وصف الشر التحق بالصف الثالث فلما اقتضت الحكمة وجود هذا الصنف الثالث فإن يقتضى وجود
الثاني أولى وأحرى والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته إيجاد المتقابلات في الذوات والصفات
والأفعال كما تقدم وقد نوع خلقه تنوعا دالا على كمال قدرته وربوبيته فمن أعظم الجهل والضلال
أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعا واحدا فيكون العالم علوا كله أو نورا كله أو الحيوان ملكا
كله وقد يقع في الأوهام الفاسدة أن هذا كان أولى وأكمل ويعرض الوهم الفاسد ما ليس بممكنا كحلا
الوجه السادس والثلاثون قوله وأى حكمة في ابتلاء الحيوانات غير المنكفة فهذه مسئلة تكلم الناس

ففيها قديما وحديثا وتباين طرقهم في الجواب عنها فالجاحدون لانفعال المختار الذي يفعل بمشيئته وقدرته يحلون ذلك على الطبيعة المجردة وان ذلك من لوازمها مقتضياتها ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا ارادة مريد ومنكروا الحكمة والتعليل يردون ذلك الى محض المشيئة وصرف الارادة تخصص مثلا على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة مطاوعة ولا سبب أصلا وظنوا أنهم بذلك يخاضعون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المناظرة وانما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكاله وكال أسبائه وأوصافه وأفعاله فعملوا حكمته وحقيقة إلهيته وحمده وكانوا كالمستجبرين من الرضاء بالنار وأما من أثبت حكمة وتعاليم لا يعود الى الخالق بل الى المخلوق سلكوا طريقة النعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للثواب والعقاب وقالوا قد يكون في ذلك إثابة لأنهم بصبرهم وتأنيهم وإثابة لهم وتمويضا في القيامة بما نالهم من تلك الآلام فلما أورد عليهم آيات الحياة والحيوانات التي لا تشاب ولا تعقب (١) وأما المنتبئون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفه ولاجها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم أعلم الفرق بهذا الشأن ومسلكتهم فيه أصح المسالك وأسلم من التناقض والاضطراب فانهم جمعوا بين اثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التي هي غاية الفعل وربطوا ذلك بالأسماء والصفات فتصادق عندهم السمع والعقل والشرع والفطرة وعلموا ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وانه من لوازمها وان لازم الحق حق ولازم العدل عدل ولوازم الحكمة من الحكمة فاعلم أن ههنا أمرين نفسا متحركة بالارادة والاختيار وطبيعة متحركة بغير الاختيار والارادة وان الشر منشأ من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين خالقت هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه فهذه تحرك لكمالها وهذه تحرك اكمالها وينشأ عن الحركتين خير وشر كما ينشأ عن حركة الافلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر فالحجرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالتصدد الاول اما لذاتها واما لكونها وسيلة الى خيرات أتم منها والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وان قصدت قصد الوسائل والنوازم التي لا بد منها فاجبات عليه النفس من الحركة هو من لوازم ذاتها فلا تكون النفس البشرية نفسا الا بهذا اللازم فاذا قيل لم خالقت متحركة على الدوام فهو بمنزلة أن يقال لم كانت انفس نفسا ولم كانت النار نارا والريح ريحا فلو لم يخلق هذا ما كانت نفسا ولو لم يخلق الطبيعة هكذا ما كانت طبيعة ولو لم يخلق الانسان على هذه الصفة والخالقة ما كان انسانا فان قيل فلم خالقت النفس على هذه الصفة قيل من كل الوجود خالقتها على هذه الصفة كما تقدم وكذلك كل فاعلمها ومبدعها اقتضى خالقتها على هذه الصفة لما في ذلك من الحكم التي لا يحصى الامدعها سبحانه وان كان في إيجاد هذه النفس شرا فهو شر جزئي بالنسبة الى الخير الكلي الذي هو سبب إيجادها فوجودها خير من أن لا توجد فلو لم يخلق مثل هذه النفس لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح عظيمة موقوفة على خالق مثل هذه النفس ولهذا لما انتقضت الملائكة على خالق الانسان وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) أجابهم سبحانه بان في خلقه من الحكم والمصالح ما لا يعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه واذا كانت الملائكة لا تعلم ما في خالق هذا الانسان الذي يفسد في الارض ويسفك الدماء من الحكم والمصالح فغيرهم أولى أن لا يحيط به علما فخلق هذا الانسان من تمام الحكمة والرحمة والمصاحبة وان كان وجوده مستلزما لشر فهو شر

معمور بما في الجحده من الخير كالزال المطر والريح وهبوب الرياح وطون الشمس وخلق الحيوان والنبات والجرال والبحار وهذا كله في خلقه فم في شرعه ودينه وأمره فان ما أمر به من الاعمال الساجدة خير منه ما حبه واجبه وان كان فيه شر فهو معمور جدا بالنسبة الى خيره وما نهى عنه من الاعمال والاقوال القبيحة فشره ومفسدته واجبه والخير الذي فيه معمور جدا بالنسبة الى شره فستنه سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخاص والراجح والأمر بالخير الخاص والراجح فإذا تناقضت أسباب الخير والشر واجتمع بين التقيضين محال فقد أسباب الخير الراجحة على المرجوحة ولم يكن تفويت المرجوحة شرا ودفع أسباب الشر الراجحة بالأسباب المرجوحة فم يكن حصول المرجوحة شرا بالنسبة الى ما يدفع بها من الشر الراجح وكذلك سنته في شرعه وأمره فهو يقدم الخير الراجح وان كان في ضده شر مرجح ويعدل الشر الى الجح وان قالت بمعطية خير من جوح هذه سنته فيما يحدته ويبدعه في سمواته وأرضه وما يأمر به وينهى عنه وكذلك سنته في الآخرة وهو سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وقد اتقن كل صنعة وهذا أمر يعلمه العالمون بالله جملة ويتفاوتون في العلم بتفاصيله وإذا عرف ذلك فالآلام والمناسق اما احسان ورحمة واما عدل وحكمة واما اصلاح وتهيئة خير يحصل بعدها واما لدفع ألم هو أصعب منها واما لتولدها عن لذات ونعم يولدها عنها أمر لازم لتلك اللذات واما أن يكون من لوازم العدل أو لوازم النضل والاحسان فيكون من لوازم الخير التي ان عطفت ما زومتها قالت بمعطية خير أعظم من مفسدة تلك الآلام والتسرع والقصد أعدلا شاهد بذات فكهم في طلوع الشمس من المشرق وحاضر وكم في نزول الغيث والثلوج من اذى كما ساء الله بقوله وان كان بكم اذى من مطر وكم في هذا الحر والبرد والرياح من اذى موجب لانواع من الآلام المصنوف الحيوانات وأعظم لذات الدنيا لذة الاكل والشرب والشكاح واللباس والرياسة ومعظم آلام أهل الأرض أوجاعها ناشئة عنها ومولدة منها بل الكمالات الانسانية لا تنال الا بالآلام والمناسق كالعلم والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمروءة والصبر والاحسان كما قال

لولا انشئة ساد الناس كلهم الجود يفتقر والافدام قتال

وإذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدوم كان العقل يقضى باحتياها وكثيرا ما تكون الآلام أسبابا لصحة لولا تلك الآلام لفاتت وهذا شأن أكبر أمراض الابدان فهذه الحمى فيها من المنافع للابدان ما لا يعلمه الا الله وفيها من اذابة الفضلات والنساج المواد الفجة وإخراجها ما يصل اليه دواء غيرها وكثير من الامراض اذا عرض لصاحبها انقى استبشر بها الخبيب واما انتفاع القلب والروح بالآلام والامراض فامر لا يحس به الا من فيه حياة فصحة القلوب والارواح موقوفة على آلام الابدان ومشاقها وقد احصيت فوائد الامراض فرادت على مائة فائدة وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بانواع المكارد وجعلها جسرا موصلا اليها كما حجب أعظم الآلام بلشهوات والذات وجعلها جسرا موصلا اليها ولهذا قالت العقلاء قاطبة على أن التعميم لا يدرك بالتعميم وان الراحة لا تنال بالراحة وان من أثر اللذات فاتته اللذات فهذه الآلام والامراض والمناسق من أعظم النعم اذهى أسباب النعم وما تنال الحيوانات غير امكثنة منها معمور جدا بالنسبة الى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر

الصيف وبرد الشتاء وحبس المطر وإنباح دأب الخلق ولادة الحيوان في طاب أوقاتها وغير ذلك ولكن لذاتها أضعاف أضعاف الآلهة وما رزقها من نبات والحيات أضعاف ما رزقها من السرور والآلاء فسنة الله في خلقه وأمره هي التي أوجب كل علة وحكمة وعزته ونواجته عن عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها المعجزات عن ذلك لا يسأل الناس منهم أرجع بعصر العمل فهل ترى من خال (ثم أرجع البصر كرتين ينقلب البصر خمس وهو حسبي) فتمارك الذي من كل حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من الأضداد والإشياء من خلافها فخرج الحي من اليابس واليت من الحي والرطب من اليابس والرياح من الرطب فكذلك أنشأ اللذات من الآلاء والآلاء من اللذات فأعظم اللذات ثمرات الآلاء ونسجها وأعظم الآلاء ثمرات اللذات ونسجها وبعد قلادة السرور والخير والنعم والمناجاة والحاجة والرحمة في هذه الدار السوءة بآثارها البلاء أكثر من أضرارها بأضعاف مضاعفة فإن الآلاء الحيوان من لذته وأين سقمه من صحته وأين جوعه وعطشه من شبعه ووربه وأعبه من راحته قل تعالى (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا) ولما يغلب عسر يسرين وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب والعفو سبق العقوبة والنعمة تقدمت العقوبة والخير في الصفات والأفعال والسر في المفعولات لا في الأفعال فوضعت له كل وأفعله كلها خيرات فإن أتم الحيوان لم يعدم بألمه عافية من ألم هو أشد من ذلك لآلم أوتيته قوة وصحة وكل أرتوض لا سبب لذت الآلم إليه بوجه ما قالام الدنيا جميعها نسبتها إلى لذات الآخرة وخيراتها أكثر من نسبة ذرة إلى جبال الدنيا بكثير وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة إلى آلاء الآخرة والله سبحانه لا يفتق الآلاء واللذات سدى ولم يقدرها عبثا ومن كل قدرته وحكمته أن جعل كدو حده منهم ينسر لاخرى هذا ولو لم الخلق يستحيل ارتفاعها كما يستحيل ارتفاع الفقر والحاجة والنقص عن الخلق فلا يكون الخلق إلا فقيرا محتاجا فانقص العلم والقدرة فلو كان الإنسان وغيره من الحيوان لا يبيع ولا يعطى ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذات مطابقة كاملة والله يجمعها كذلك وإنما جماعها دارا متمزجا أنها بلذتها وسرورها باحزانها وعجزها واستقامتها بحكمة منه بالغة

فصل في بيان آلاء أدوية الأرواح والبدن كانت كمالا لحيوان خصوصا أنواع الإنسان فمن فطره ببركة الله أمرته ليشفيه وألهمه ليعالجه وألهمه ليجيبه فهو سبحانه يسوق الحيوان والإنسان في مراتب كل طور وبعد طور إلى آخر كماله بسبب لا بد منها وكله موقوف على تلك الأسباب ووجود المازوم بدون لازمه متمتع بوجود الخلق بدون الحاجة والفقر والنقص ولو لم يكن ذلك ولو لم يكن تلك اللوازم ولكن أكثر النفوس جهلة بالله وحكمته وعلمه وكله فيفرض أمورا متمتع ويقدرها تقديرا ذهنيا ويحسب أنها كمال من الممكن لواقع ومع هذا فربها يرحمها لحبها وتعجزها ونقصها فإن اعترفت بذلك واعترفت له بكلمته وحمده وقامت بمنتهى هذين الاعترافين كان نصيبها من الرحمة أوفر والله سبحانه أفتق خلقا بالحمد وختم أمر هذا العالم بالحمد فقال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) وقال (وأتقنى بهم بالحق) وقال الحمد لله رب العالمين) وأنزل كتابه بالحمد وشرع دينه بالحمد وأوجب بواحه وتعبد به بالحمد فحمد من لوازم ذاته إذ يستحيل أن يكون المصمود فالحمد سبب الحق وحيته الحمد أوجب له الحمد وجد فحمده واسمع

لما وسعه علمه ورحمته وقد وسع ربنا كل شيء رحمة وعلما فلم يوجد شيئا لم يقدره ولم يشعه إلا بحمده
وحمده وكل ما خلقه وشرعه فهو متضمن لغايات الحميدة ولا بد من لوازمها ولوازمها ولهذا
ملا حمده سمواته وأرضه وما بينهما وما شاء من شيء بعد مما خلقه ويخلق به بعد هذا الخلق
فحمده ملا ذلك كله وحمده تعالى أنواع حمد على ربوبيته وحمد على تفرده بها وحمد على الوهيته
وتفرده وحمد على نعمته وحمد على منته وحمد على حكمته وحمد على عدله في خلقه
وحمد على غناه عن الجاد الأولد والشريك والولي من الذل وحمد على كماله الذي لا يابق بغيره فهو
محمود على كل حال وفي كل آن ونفس وعلى كل ما فعل وكل ما شرع وعلى كل ما هو متصف به وعلى
كل ما هو منزله عنه وعلى كل ما في الوجود من خير وشر ولذة وألم وعافية وبلاء فكما أن الملك كله
له والقدرة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له والجمال كله له والحمد كله له كما في الدعاء المأثور اللهم لك
الحمد كله ولك الملك كله ويسعدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله وأنت أهل الثناء تحمد وما عمرت
الدنيا إلا بحمده ولا الجنة إلا بحمده ولا النار إلا بحمده حتى إن أعلمها ليحمدونه كما قال الحسن لقد دخل
أهل النار النار وإن قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل

فصل في بيان فضل ما أتى من العذاب الشديد الدائم الذي لا ينقطع ولا يفتقر
عن أهله بل أهله فيه أبد الآباد كلما تضجت جلودهم بدلوها جلودا غيرها لا يقضى عنهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم طرفه عين قيل لعمر الله هذا سؤال يتأمل الجبال فضلا عن قلوب الرجال وعن هذا
السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم ورد الأمر إلى مشيئة محضه لأسباب لها ولا غاية وجوز
على الله أن يعذب أهل طاعته وأوليائه وينزلهم إلى أسفل الجحيم وينعم أعداء المشركين به ويرفعهم
إلى أعلى جنات النعيم أبد الآباد وأن يدخل النار من شاء بغير سبب ولا عمل أصلا وإن تفاوت بين
أهلها مع مساوئهم في الأعمال ويسوى بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الأعمال وإن يعذب الرجل
بذنوب غيره وإن يبطل حسناته كلها فلا يشبه بها أويئيب بها غيره وكل ذلك جاز عليه لا يعلم أنه
لا يفعله إلا بخبر صادق اذنسبة ذلك وضده إليه على حد سواء وقالوا ولا خلاص عن هذا السؤال إلا
بهذا الأصل وربي، تمسكوا بظاهر من القول لم يضعوه على مواضعه ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل
والحكمة وتعالى الأمور بأسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة وأخطأوا في فهم القرآن كما
أخطأوا في وصف الرب بما لا يابق به وفي التجاوز عليه ما لا يجوز عليه وقابلهم مثبتوا الأسباب
والحكم من القدرية وزعموا أنهم يخاصون من قبيح القول بما أتتود من الحكمة والتعليل ولكن
وقعوا في نظيره أو ما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم
أرتكب كبيرة واحدة ومات مصرا عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد ولم يرقبوا له طاعة
ولم يرفعوا له أسلما وهم في هذا المذهب شر قولا من أخوانهم الجبرية فإن أولئك لم يوجبوا على الله
ذلك الحكم وإنما جوزوه عليه وجوزوا أن لا يفعله وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع
الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها وأصابهم في غناهم على القرآن والسنة وما يجوز على الرب وما
لا يجوز عليه مآسب أخوانهم من الجبرية ولما نحن غيرهم من أهل النظر والبحث أن هذا هو الفساد
الذي أخبرت به لرسول وعلموا أن هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة قالوا إن ذلك

تخويف وتخيل لأحققة زرع النفوس السبعية والبرصية عن عدوانها وشهواتها فتقوم بذلك مصاحبة
الوجود وكان من أكبر أسباب الخاد هؤلاء وكفرهم بالله واليوم الآخر سببه أوتيت منافعهم
الباطلة وأقوالهم الفاسدة إلى الرسل وأخبارهم أنهم دعوا إلى الإيمان بها في أصابعهم معصم في باب
مسئلة حدوث العالم حيث أخبروهم أن الرسل أخبرت عن الله أنه لم يزل معطرا من العمل والفعل
غير ممكن منه ثم انقلب من الاحالة الذاتية إلى الامكان الذاتي عند ابتدائه بلا تجد سبب ولا أمر قام
بالفاعل وقالوا من لم يعتقد هذا فلا يس بمؤمن ولا مصدق للرسل فهذا في المبدأ وذلك في المعاد ثم حانت
طائفة أخرى فطغوا بساط الحقائق والأمر جهالة وقالوا كل هذا محال وتأسيس ومعصم وجودان بل
الوجود كله واحد ليس هناك خالق ومخلوق ورب ومربوب وطائفة ومعصية وما الأمر الاسبق
واحد والتفريق من أحكام الوهم والخيال فالسماوات والارض والديار والآخرة والازل والابد
والحسن والقيبح كله شيء واحد وهو من عين واحدة ثم استدركوا فتنازلوا عن العين وانزلوا
الناس الامن شاء الله بين هؤلاء الطوائف الأربع لا يعرفون سوى أقوالهم ومذاهبهم فعمدت الهابة
واشتدت المصيبة وصار أذكاء الناس زنادقة العالم وأدناهم إلى اخلاص أهل البادية والبلد والمقل
والسمع عن هذه الفرق بمنزل ومنازلهم منها أبعد منزل فتقول وبالله التوفيق والله المستعان وعاليه
التكلام * دل القرآن والسنة والمنطرة وأدلة العقول أنه سبحانه خالق السموات والارض وما بينهما
بالحق ولم يخلق شيئا عبثا ولا سدى ولا باطلا وإنما أوجد العالم العلوي والسفلي ومن فيها بالحق الذي هو
وصفه واسمه وقوله وفعله وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه الاحق لا يقول الا حقا ولا يفعل
الا حقا ولا يأمر الا بالحق ولا يجازي الا بالحق فالباطل لا يضاف اليه بل الباطل مالم يضاف اليه كالحكم
الباطل والدين الباطل الذي لم يأذن فيه ولم ينصره على السنة رساله والمعبود الباطل الذي لا يستحق
العبادة وليس أهلا لها فعبادته باطلة ودعوته باطلة والقول الباطل هو الكذب والزور والمحال من
القول الذي لا يتماق بحق موجود بل متعاقه باطل لأحققة له وهو سبحانه المتماحق الخالق لعبادته وهو مرفته
وأصل عبادته محبة على الآله ونعمه وعلى كماله وجلاله وذلك أمر فطري ابتداء الله تعالى خلقه وهي
فطرته التي فطر الناس عليها كما فطرهم على الاقرار به كما قالت الرسل لانهم (أفي الله شك فاطر
السموات والارض) فالخلق مفعولون على معرفته وتوحيده فلو خلوا وهذه الفطرة لشأوا على معرفته
وعبادته وحده وهذه الفطرة أمر خالق خالقوا عليه ولا تبدل خلقه فخلق الناس عن هذه الفطرة
قرونا عديدة ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة بمنزلة ما يعرض مبدن
الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجهما عن الصحة إلى الانحراف فرسل رساله ترد الناس
إلى فطرتهم الأولى التي فطروا عليها فالتقسيم الناس معهم ثلاثة أقسام * منهم من استجاب لهم كل الاستجابة
وانقاد اليهم كل الانقياد فرجعت فطرتهم إلى ما كانت عليه مع ما حصل لها من الكمال والتمام في قوى
العلم النافع والعمل الصالح فازدادت فطرتهم كمالا إلى كمالها فلهؤلاء لا يحتاجون في المعاد إلى تعذيب
وتأديب ولا تذيب فضلاتهم الخبيثة وتظهرهم من الأدران والاوزاخ فإن القيادهم الرسل أنزل
عنهم ذلك كله * وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عندهم بقية من الأدران والاوزاخ التي
تنافي الحق الذي خلقوا له فبها لهم العالم الحكيم من الأدوية الابتلاء ولا يحتاجون بحسب تلك الأدوية

في قلوبهم من خوف الخلاص منها في هذه الدار والامنى البرزخ فان وفي بالخلاص والافنى موقوف
 النسيئة وأمرهم من تدب الرقية فان وفي بها والافلابد من المداواة بالدواء الاعظم وآخر
 الطب الكلى فيدخون كبر تحميم والتخفيض حتى اذا هذبوا ولم يبق الدواء فائدة أخرجوا من مارستان
 المرضى الى دار أهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح به
 في قوله حتى اذا هذبوا وتقموا اذن لهم في دخول الجنة وكذلك قوله تعالى اطعموا فادخلوها
 جنة (فم اذن لهم في دخولها) فادخلوها دار الطيبين فليس فيها شيء من الخبث أصلا
 ولهذا يابث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم الى التطهر وزوال الخبث * القسم الثالث قوم لم يستجيبوا
 لارسال ولا لقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا اليها واستحكم فسادها
 فيهم أتم استحكام لا يرجي لهم صلاح فلهؤلاء لا ينفي مجيء الدنيا ومصائب الموت وما بعده وأهوال
 القيامة بزوال أولادهم وأدرانهم ولا يباقي بحكمة العالم الحكيم أن يجاورهم الطيبين في دارهم ولم
 يخافوا الله فلهؤلاء أهل دار الابتلاء والامتحان باقون فيها بقاء مائة مائة من درن الكفر والشرك
 والنار انما وقفت عليهم بأعمالهم الخبيثة فعذابهم بنفس أعمالهم السيئة لهم منها صور من العذاب يناسبها
 وشرارتها فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الاعمال وما تولد منها فما دامت موجبات العذاب
 باقية فالعذاب باق * يبقى أن يقال فهل ذهب أثر الفطرة الاولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت
 بالكلية وانتقل الامر الى العارض المنفسد لها وعلى هذا فلا سبيل الى خلاصهم من العذاب إذ هو أثر
 ذات الفساد الذي أزال الفطرة أو يقال الفطرة لم تذهب بالكلية وانما استحكم مرضها وفسادها
 وأحياها بقى كما يستحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لا تنفع فاذا قدر دواء كربه
 صعب تناول لا سبيل الى الصلحة لا يتكرر تناول مرارا كثيرة العدد جدا يزيد ذلك المرض العارض
 فيظهر أثر الفطرة الاولى فلا يحتاج بعده الى الدواء هذا سر المسئلة ومن يذهب الى هذا التقدير
 الرنى فانه يقرر العقل لا يدل على امتناع ذلك اذ ليس فيه ما يخيل ونقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة
 على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأتي بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبدا لا يباد
 بحيث يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من
 النصوص والاعتبار على أن ما شرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فلما هو تهذيب
 النفوس وتصفيتها من اسر التي فيها ولحصول مصالحة الزجر والاعتاظ وفطما للنفوس عن المعاودة
 وغير ذلك من الحكم التي اذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصالحة فيبطل فانه تعذيب عايم
 حكيم رحيم لا يعذب سدى ولا نفع يعود اليه بالتعذيب بل كذا الامر من محال واذا لا يقع التعذيب
 المصالحة المعذب أو مصالحة غيره ومعلوم أنه لا مصالحة له ولا غيره في بقاءه في العذاب سرمدا
 أبدا لا يباد قولا فما دل عليه القرآن والسنة ان جنس الآلام لمصالحة بنى آدم قوله تعالى (ذلك بأنهم
 لا يصيبهم نصب ولا محضصة في سبيل الله ولا يصطون موطن يغيب الكفار ولا ينالون من عدو نيلا
 الا كتب لهم به عمل صالح) وقوله (وليه حص الله الذين آمنوا ويحق الكافرين) فاخبر ان ألم القتل
 والجراح في سبيله تحميم أى تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على ألم الجوع والحول
 والمقر وفقد الاحباب وغيرهم بمصالاة عليهم ورحمته وهدايته وقال تعالى (من يعمل سوا يحزبه)

قال أبو بكر الصديق يا رسول الله جابت قاصمة الظهر وانما نعمل سوا فتقن أبو بكر أن السب تنصب
أنت تحزن أليس يصيبك الأذى قال بلى قال فذلك مما تجزون به رقتك تولى أوما أعتاكم من
مصيبة فيها كسبت أيديكم وفي هذا تبشير وتحذير اذ أعلننا ان مصائب الدنيا عقوبات للذنوب وهو
أرحم ان يثني العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا كما قل على الله سابه وسلم من بلى بشيء
من هذه القاذورات فستره الله فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ومن عاقبه به في الدنيا
قاله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده وفي الحديث الحدود كعقارات لأهلها وفي الصحيحين من
حديث عبادة ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وفي الصحيحين منه سئل الله
عليه وسلم ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر
الله بها من خطاياها وقال لا يزال البلاء بالمؤمن في أهله وماله وولده حتى ياتي الله وماله من خطيئة
وفي حديث آخر ان المؤمن اذا مرض خرج مثل البردة في صفائها ولونها وفي الحديث الآخر ان
الحمل تفي الذنوب كما يفي الكبر خبث الحديد وفي حديث آخر لا تسبي الحمى فلها تذهب خطايا بني
آدم ومن أساء الحمى مكفرة الذنوب وفي الحديث الصحيح يقول الله عز وجل يوم القيامة عبدي
مرضت فلم تعدني قال كيف أعودك وأنت رب العالمين قال مرض عبدي فلان فلم تعده اما لو عدته
لو جدتني عنده وهذا أبان من قوله في الاطعام والاسقاء لو جدت ذلك عندي فهو سبحانه عند
المبتلى بانرض رحمة منه له وخيرا وقربا منه لكسر قلبه بالمرض قاله عند الشكيرة قلوبهم وهذا أكبر
من أن يذكر ورب الدنيا والآخرة واحد وحكمته ورحمته موجودة في الدنيا والآخرة بل ظهور
رحمته في الآخرة أعظم فعذاب المؤمنين بالنار في الآخرة هو من هذا الباب كعذابهم في الدنيا
بالمصائب والحدود وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهذبوا وينقوا وقد علم بالخصوص الصحيح
الصريح ان عذابهم في النار متفاوت قدرا ووقتا بحسب ذنوبهم وانهم لا يخرجون منها جملة واحدة
بل شيئا بعد شيء حتى يبقى رجل هو آخرهم خروجا وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوت تفاوت
عظيما فاستفقون في دركها الأسفل وأبو طالب أخف أهلها عذابا في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه
وآل فرعون في أشد العذاب قالوا فاذا كان العذاب في الدار التي فيها رحمة واحدة من مائة رحمة
هو رحمة باعدها ومصاحبة لهم ولطف بهم فكيف في الدار التي يظهر فيها مائة رحمة كل رحمة منها طباق
ما بين السماء والأرض وقد قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ما هم يرجعون
فاخبر أنه يعذبهم رحمة بهم ليردهم العذاب اليه كما يعذب الأب الشقيق ولده اذا فر منه الى عدوه
ليرجع الى بره وكرامته وقال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وأنت تخبثت هذه
الكلمات أن تعذبه لكم لا يزيد في ملكه ولا يتنفع به ولا عوسدى خال من حكمة ومصلحة وانكم
اذا بدتم الشكر والايمن بالكفر كان عذابكم منكم وكان كفركم هو الذي عذبكم به والافأى شيء
ياحقه من عذابكم وأي نفع يصل اليه منه قالوا وحيثما للحكمة تقتضي أن النفوس السيرة لابد
لها من عذاب يذهبها بحسب وقوعها كما دل على ذلك السمع والعقل وذات بوجوب الانتهاء لا لدوام
قالوا والله تعالى لم يخلق الانسان عبثا وانما خلقه ليرحمه لا يعذبه وانما اكتسب موجب العذاب بعد
خلق له فرحمته سبقت غضبه وموجب الرحمة فيه سابق على موجب الغضب ونائب لا يعذبه ليس

هو الله تعالى الحكمة والرحمة والرحمة تأتي أن يتصل عذابه سرمداً إلى غير
 سرمد فظاهر وأما الحكمة فلا بد أنما عذب على أمر طرأ على المطرة وغيرها ولم يخلق عليه
 من أصل خلقه ولا ساق له فهو ما يخفى لا إشراك ولا لعذاب وإنما خلق للمباداة والرحمة ولكن طرأ
 عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب وذلك الموجب لا دوام له فإنه باطل بخلاف الحق الذي هو
 موجب الرحمة فإنه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كإن العذاب ليس
 بغاية بخلاف الرحمة فلها غاية وموجبها غاية فتأمل له حق التأمل فإنه سر المسئلة * قالوا والرب تعالى
 تسمى بغير الغفور الرحيم ولم يسمى بالمعذب ولا بالمعاقب بل جعل العذاب والعقاب في أفعاله كما قال تعالى
 (إن عبادي إنني أنا الغفور الرحيم وإن عذابي هو العذاب الأليم) وقال تعالى (إن ربك سريع
 العقاب) وأنه الغفور الرحيم) وقال (إن بطش ربك لشديد) أنه هو يبدى ويميد وهو الغفور الودود)
 وقد (حم) تنزيل أن كتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) وهذا كثير
 في القرآن أنه سبحانه يمدح بالمغو والمغفرة والرحمة والكرم والحلم وتسمى ولم يمدح بأنه المعاقب
 ولا العقاب ولا بالمعذب ولا بالمعاقب الذي فيه تعدد الأسماء الحسنى ولم يثبت وقد كتب
 على نفسه كتاباً أن رحمته سبقت غضبه وكذلك هو في أهل النار فإن رحمته فيهم سبقت غضبه فإنه
 رحمهم أولاً من الرحمة قبل أن أغضبوه بشركهم ورحمهم في حال شركهم ورحمهم بأقامة الحاجة
 عليهم ورحمهم بدعوتهم إليه بعد أن أغضبوه وأذوا رسله وكذبوه وأمهاتهم ولم يعاجلهم بل وسعهم
 رحمته فرحمته غابت غضبه ولا ذلك لحرب العالم وسقطت السموات على الأرض وخرت الجبال
 وإذا كانت الرحمة غالباً للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائماً بدوامه غالباً لرحمته
 قالوا والعذاب إما أن يكون عبثاً أو مصالحةً وحكمةً وكونه عبثاً مما يزد أحكم الحاكمين عنه ونسبته
 إليه نسبة ما هو من أعظم المنافع إليه وإن كان لمصالحة فالمصالحة هي المنفعة ولو أزمها وماز وماها
 وهي أن تعود على الرب تعالى وهو تعالى عن ذلك ويتقدس عنه وأما أن تعود إلى الخلق
 أما نفس المعذب وأما غيره أو هما والأول ممتنع ولا مصالحة له في دوام العقوبة بلا نهاية وأما مصالحة
 غيره فإن كانت هي الأماط والأزجر فقد حصصت وإن كانت تكميل لذته وبهجته وسروره إن
 يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعم فهذا لو كان أقصى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه
 ودوام ما يقاسيه فليس يليق الاكسر تلك النفوس الحياراة العتيدة ومدواتها كما تصل إلى مادة أدوائها
 وأمراضها فتجسمها وتلك المادة شرطاً على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتهما قالوا والأقسام
 المستكنة في الخلق خمسة لا مزيد عليها خير محض ومقابل له وخير راجح ومقابل له وخير متساويان والحكمة
 تقتضي إيجاد قسمين متباينين أحدهما الخير الحاصل والراجح وأما الشر الحاصل أو الراجح فإن الحكمة لا تقتضي وجوده
 بل تأتي ذلك فإن كل ما خلقه الله سبحانه فلما خلقه الحكمة وجودها أولى من عدمها وخلق الدواب
 الشريرة والأفعال التي هي شر ما يترتب على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق مجرد الشر الذي لا يستلزم
 خيراً بوجه ما هذا غاية الخيال فالخير هو المقصود بالذات بالمقصد الأول والشر إنما قصد قصد الوسائل
 والمبادئ لأقصد الغايات والنهايات وحينئذ فإذا حصصت الغاية المقصودة بخلقه بطل وزال كابتطل
 لو سئل عند الانتهاء إلى غايتها كمن هو معلوم بالحس والمقل وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطلب به

وهو وسيلة إليها إذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة إلى القصد فإذا وصل بها السائر إلى مقصده لم يبق لسلوكها فائدة وسر المسئلة أن الرحمة غاية الخلق والامر للعذاب فالعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى أنه خالق لغاية محمودة ولا بد من ظهور أسمائه وأثر صفاته عموما وإطلاقا فإن هذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزّه عن النقص قالوا وقد قال تعالى (وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين مبادات السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وقال (النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) قال أبو سعيد الخدري هذه تقضى على كل آية في القرآن ذكره البهيق وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود لياتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين في السنة وهذا يقتضى أن الدار التي لا يبقى فيها أحد هي التي يلبث فيها أهلها أحقابا وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخبرنا الله بالذي يشاء لأهل الجنة فقال تعالى (عطاء غير مجدوذ) ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار قالوا ويكفيننا ما في سورة الانعام من قوله (ويوم يحشرهم جميعا يومئشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) إلى قوله (يومئشر الجن والانس أليأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرهم الحيوة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) وهذا خطاب للكفار من الجن والانس من وجوه* أحدهما استكبارهم منهم أي من إغوائهم وإضلالهم وإنما استكبروا من الكفار* الثاني قوله (وقال أولياؤهم من الانس) وأولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى (أنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) خبز الشيطان هم أوليائه والثالث قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) ومع هذا فقال (النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) ثم ختم الآية بقوله (إن ربك حكيم عليم) فتعذيبهم متعلق بعلمه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم في ذلك قالوا وقد ورد في القرآن أنه سبحانه إذا ذكر جزاء أهل رحمته وأهل غضبه معا أبد جزاء أهل الرحمة وأطلق جزاء أهل الغضب كقوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجدوذ) وقوله (إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية* إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه) وقوله (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وقد يقرن بينهما في الذكر ويقضى لهم بالخلود كقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) ولكن مجرد ذكر الخلود والتأيد لا يقتضى عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقوله قيد مخلد وتأيد كل شيء بحسبه فتد يكون التأيد لمدة الحياة وقد يكون لمدة الدنيا قال تعالى عن اليهود (ولن يتموه

أبدا بما قدمت أيديهم) ومعلوم أنهم يتنولونه في النار حيث يشقرون يمانت إلفان عذرا وربك وإنما استبعد
 عدم أنها نعم الجنة بقوله (إن هذا الرزقنا ما من نقاد) وقوله (عطاء غير مجزوء) وقوله (له أجر
 غير ممنون) أي مقطوع ومن قال لاثنين به عليهم فقد أخطأ أفصح الخطأ ولم يحل مثل ذلك في
 عذاب أهل النار وقوله عز وجل (وما هم بخارجين من النار) وسأله من أين يخرجون؟ وقوله (لا يقضى
 عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقوله تعالى (كما أرادوا أن يخرجوا منها أعيديهم) في
 موضعين من القرآن وقوله (كما تضجت جلودهم بدلناهم جلودا أخرى) غير مصروف عن ظاهره
 وحقيقته على الصحيح وقد زعمت طائفة أن إطلاق هذه الآيات مقيد بآيات التقييد بالاستثناء
 بالنشئة فيكون من باب تخصيص العموم وهذا كأنه قول من قال من السائب في آية الاستثناء أنها تقضي
 على كل وعيد في القرآن والصحيح أن هذه الآيات على عمومها وإطلاقها ولكن ليس فيها ما يدل
 على أن نفس النار دائمة بدوام الله لا انتهاء لها هذا ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه بوجه ما
 وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائما بدوامها وبين أن يكون هي أبدية لا انقطاع لها فلا تستحيل
 ولا تضمحل فهذا شيء وهذا شيء لا يقال فلا فرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة إذ
 كان كل منهما يضمحل وينقطع قيل ما أظهر الفرق بينهما أو الأمر أبين من أن يحتاج إلى فرق وأيضا فعذاب
 الدنيا ينقطع بموت الملعوب وإفلاق العذاب عنه وأما عذاب الآخرة فلا يموت من يستحق الجلود فيه
 ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه أحد كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ما له من دفع) وهو
 لازم لا يفارق قال تعالى (إن عذابها كان غراما) أي لازما ومنه سمي عذابه غراما ملازمة غريمه

فصل ١٠ وأما الآثار في هذه المسئلة فقال الطبراني حدثنا عبد الرحمن بن سالم حدثنا
 سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعود بن كذا عن جعفر بن الزبير عن إسماعيل عن أبي أمامة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ليأتين على جهنم يوم كذا وورق خارج وأجر خلفي أبوابها وقال حرب في
 مسأله سألت إسحاق قلت قول الله عز وجل (خلدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء
 ربك قال أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن حدثنا عبد الله بن مساذ حدثنا معمر بن سليمان
 قال قل أبي حدثنا أبو نصر عن جابر بن عبد الله عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه
 الآية تأتي على القرآن كله إلا ما شاء ربك قال فقال لي يزيد قل للمعتمر قل أي كل وعيد في القرآن
 ثم تأول حرب ذلك فقال معناه عندي والله أعلم أنها تأتي على كل وعيد في القرآن لأهل التوحيد
 وكذلك قوله إلا ما شاء ربك استثنى من أهل الجنة الذين يخرجون من النار وهذا التأويل لا يصح
 لأن الاستثناء إنما هو في وعيد الكفار فإنه سبحانه قال يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي
 وسعيد فالذين شقوا في النار الآية ثم قال وأما الذين سعدوا ففي الجنة فاعلم التوحيد من الذين
 سعدوا وآية الانعام صريحة في حق الكفار كما تقدم بيانه قال حرب وحدثنا عبيد الله بن معاذ
 حدثنا أبي ثنا شعبة عن أبي مليح سمع عمر بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على
 جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يأتون فيها أحقابا حدثنا عبيد الله ثنا أبي
 ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال أما الذي أقول أنه سيأتي على جهنم
 يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ فلما الذين شقوا في النار الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني بها

[illegible]

القرآن هو الغاية التي عليها المعول وقد قال ابن مسعود لياتين على جهنم زمان تحقق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وقال ابن جرير حديث عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال أمر الله النار أن تأكلهم قال وقال ابن مسعود فذكره وقال حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا قلت لا يدل قوله أسرعهما خرابا على خراب الدار الاخرى كما في قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) وقوله (آلله خير أما يشركون) وقوله في الحديث الله أعلا وأجل وقوله أسرعهما عمرانا يحتمل معنيين أحدهما مسارعة الناس الى الاعمال التي يدخلون بها جهنم وابطاؤهم عن أعمال الدار الاخرى والثاني ان أهبا يدخلونها قبل دخول أهل الجنة اليها فان أهل الجنة انما يدخلونها بعد غيورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التي وراء أهل النار قد تبوأوا منازلهم منها فاتهم لا يجوزون على الصراط ولا يحبسون على تلك القنطرة وأيضا في الحديث الصحيح انه لما ينادى المنادى لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فتتبع المشركون أولئهم وآلهم فتساقط بهم في النار وتبقى هذه الامة في الموقف حتى يأتيها ربها عز وجل ويقول ألا تتطلقون حيث انطلق الناس وقد ذكر الخطيب في تاريخه في ترجمة سهل بن عبيد الله بن داود ابن سليمان أبو نصر البخاري حدثنا محمد بن نوح الجندسابوري حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد حدثنا سهل بن عثمان ثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على جهنم يوما ما فيها من بني آدم أحد تحقق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وليس العمدة على هذا وحده فان اسناده ضعيف وقد روى من وجه آخر عن ابن مسعود وقد تقدم

فصل في الذين قطعوا بأبدية النار وانها لا تنفى لهم طرق * أحدها الآيات والاحاديث الدالة على خلودهم فيها وانهم لا يموتون وما هم منها بمخرجين وان الموت يذبح بين الجنة والنار وان الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وأمثال هذه النصوص وهذه الطريق لا تدل على ما ذكره وانما يدل على أنها مادامت باقية فهم فيها فأين فيها ما يدل على عدم فنائها * الطريق الثاني دعوى الاجماع على ذلك وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على أن الامر بخلاف ما قالوا حتى لقد ادعى اجماع الصحابة من هذا الجانب استنادا الى تلك النقول التي لا يعلم عنهم خلافها * الطريق الثالث انه كالمعلوم بالضرورة من دين الاسلام ان الجنة والنار لا تنفیان بل هما باقيتان ولهذا أنكر أهل السنة كلهم على أبي الهذيل وجهم وبشيعةهما ممن قال بفنائها وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول ولا ريب ان هذا من أقوال أهل البدع التي خرجوا بها عن السنة ولكن من أين تصح دعوى العلم النظري ان النار باقية ببقاء الله دائمة بدوامه فضلا عن العلم الضروري فأين في الادلة الشرعية أو العقلية دليل واحد يقتضي ذلك * الطريق الرابع ان السنة المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار وهذا معلوم من السنة قطعا وهذا الذي قالوه حق لا ريب فيه ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تفن ولم تعدم والكفار لا يحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيت * الطريق الخامس ان العقل يدل على

خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فان نفوسهم تحب ان تلبس فيها لو خرجوا منها لعادوا
كفاراً كما كانوا وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وهذا يدل على غاية
عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه فلا تصاح نفوسهم السريرة الخبيثة الا
للعذاب ولو صاحبت لصاحبت على طول العذاب حيث لا يؤثر عذابهم تلك الاحقاب الضوئية في
نفوسهم ولم يطيها علم انه لا قابلية فيهم للخير أصلاً وان أسباب العذاب لم يطف من نفوسهم فلا
يطفي العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وان أنكرت رآى الرأى فهي طريق قوية وهي ترجع
الى طريق الحكمة وان الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق
محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى منبئها من المعتزلة والتدريسية أما النفاة فظاهر وأما المنبئة
فالحكمة عندهم ان عذابهم لمصاحبتهم وهذا انما يصح اذا كان لهم حالتان حالة يعذبون فيها لاجل
مصاحبتهم وحالة يزول عنهم العذاب لحصل لهم تلك المصاحبة والافكيف تكون مصاحبتهم في عذاب
لا انقطاع له أبداً وأما من يثبت حكمة راجعة الى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال
الحكمة لا تقتضى دوام عذابهم بدوام بقاءه سبحانه وهو لم يخبر انه خلقهم لذلك وانما يعذبون لغاية
محدودة اذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على أن
ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والخبائث التي كانت في نفوسهم
وقد أزالها طول العذاب فانهم خلقوا قباين لاخير على الفطرة وهذا القبول لازم لحاقتهم وبه أقروا
بصانعهم وقاطروهم وانما طراً عليه ما بطل مقتضاه فاذا زال ذلك الطارئ بالعذاب الطويل بقي أصل
القبول بلا معارض وأما قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا قبل مثابرتهم بالعذاب قال تعالى
(ولو ترى إذ وقفوا على النار قالوا يالنار اتردينا ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم
ما كانوا يخفون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فتلك الخبائث والشرور قائمة
بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام مقتضى العود ولكن أين أخير سبحانه انه لو ردهم
بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نهوا عنه وسر المسئلة ان الفطرة الاصلية لا بد أن تعمل عملها
كما عمل الطارئ عليها وهذه الفطرة عامية لجميع بني آدم كما في الصحيحين من حديث أبي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مامن مولود الا يولد على الفطرة وفي لفظ على هذه الملة وفي
صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد الخاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه
قال اني خلقت عبادي حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي
ما لم أنزل به سلطاناً فاخبر ان الأصل فيهم الخيفية وانهم خلقوا عليها وان صدها عارض فيهم باقتطاع
الشياطين لهم عنها فمن الممتع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خالق الرحمن جل جلاله
عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذلك خالق يحبه ويرضاه ويضاف أثره اليه وهذا
خلق يفيضه ويسخطه ولا يضاف أثره اليه فان الشر ليس اليه والخير كله في يديه فان قيل فقد قال
سبحانه (ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم) وهذا يقتضى انه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان
عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فانه سبحانه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة
من خير فعلم ان هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل الخير في هذا الحديث هو الايمان

بالله ورسمه كما في المثلث الآخر أدنى أدنى من إثبات وهو تصديق رساله والاشهاد بالكتاب
والجوارح وأما الخير في الآية فلما راد به القبول والزكاة ومعرفة قدر النعمة وشكر النعم عاينها فلو
علم الله سبحانه ذلك فيهم لاسمعهم إسماعا ينفعون به فلهم قد سمعوا إسماعا تقوم به طاعة اسم الحجة
فتلك التلبية ذهب أثرها ومعضات الكفر والجحود وعادت قاسي المعصوم الذي لا يتنعم به وإنما
ظهر أثرها في قيام الحجة عليهم ولم يظهر أثرها في إسماعهم بما عملوه ويتقنوه فإن قيل فالغلام الذي قتله
الخصم طبع يوم طبع كفره وقال نوح عن قومه ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا وفي الحديث الذي
رواه الامام أحمد والترمذي مرفوعا أن بني آدم خلقتوا على طبعات شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيى
مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا الحديث قيل هذا لا ينقض
كونه مولودا على الفطرة فإنه طبع وولد متدبرا كفره اذا عقل ولا في حال ولادته لا يعرف كفره
ولا ايمانا فهي حال مقدرة لا مقارنة للمعامل فهو مولود على الفطرة ومولود كافرا باعتبارين صحيحين
ثابتين له هذا بالقبول وإثبات الاسلام او خلى وهذا بالفعل والارادة اذا عقل فذا جمعت بين
الفطرة السابقة والرحمة السابقة العالية والحكمة البالغة والغنى التام وقرنت بين فطرته ورحمته
وحكمته وغناه تبين لك الامر بالطريق السادس قياس دار العدل على دار الفضل وان هذه كلها
أبدية فالأخرى كذلك لان هذه توجب عدله وعدله ورحمته من اوازم ذاته وهذه الطريق غير
نافذة فان العدل حقه سبحانه لا يجب عليه أن يستوفيه ولا يلحقه بتركه نقص ولا ذم بوجبه من
الوجود والفضل وعده الذي وعده عباده وأحقه على نفسه والفرق بين الدارين من وجوه عديدة
شرعا وعقلا * أحدها ان الله سبحانه أخبر بأن نعم الجنة ماله من نفاذ وان عطاء أهلها غير مجذوذ
وأنه غير ممنون ولم يحجى ذلك في عذاب أهل النار * الثاني انه أخبر بما يدل على انتهاء عذاب أهل
النار في عدة آيات كما تقدم ولم يخبر بما يدل على انتهاء نعم أهل الجنة ولهذا احتاج المؤمنون بالتأييد
الذي لا انقطاع له الى تأويل تلك الآيات ولم يحجى في نعم أهل الجنة محتاجون الى تخصيصه بالتأويل
* الثالث ان الأحاديث التي جاءت في انتهاء عذاب النار لم يحجى شيء منها في انتهاء نعم الجنة * الرابع
ان الصحابة والتابعين انما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكر أحد منهم انقطاع النعم * الخامس انه قد
ثبت ان الله سبحانه يدخل الجنة بلا عمل أصلا بخلاف النار * السادس انه سبحانه يشي في الجنة خلقا
يمنعهم فيها ولا يشي في النار خلقا يعذبهم بها * السابع ان الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى
غضبه وان الذين يدخلون النار أضاعف أضاعف الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام
نعم هؤلاء أغاب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع * الثامن ان الجنة دار فضله
والنار دار عدله وفضله يغلب عدله * التاسع ان النار دار استيفاء حقه الذي له والجنة دار وفاء حقه
الذي أحقه هو على نفسه وهو سبحانه يترك حقه ولا يترك الحق الذي أحقه على نفسه * العاشر ان الجنة هي
الغاية التي خلقت لها في الآخرة وأعمالها هي الغاية التي خلقتوا لها في الدنيا بخلاف النار فإنه سبحانه
لم يخلق خلقه للكفر به والاشراك وإنما خلقهم لعبادته وإبراهيمهم * الحادي عشر ان النعم من موجب
اسمائهم وصفاته والعذاب انما هو من أفعاله قال تعالى (نبى عبادى انى أنا الغفور الرحيم وان عذابى
هو العذاب الاليم) وقال (ان ربك لسريع العقاب وأنه لغفور رحيم) وقال (اعلموا ان الله شديد العقاب

وان لا غمور رحيم وما كان من مقتضى أسماؤه وصفاته فنه يدوم بدوامه قل قلى فان العذاب صادر
عن عزته وحكمته وعدله وهذه أسماء حسنى وصفات كمال فبدوم ماسدر عنها بدوامها قيل لعمر الله
أن العذاب سدر عن عزه وحكمته وعدله وانتهائه عند حصول المقصود منه يصدر عن عزه وحكمته
وعدله فلم يخرج العذاب ولا انتصاه عن عزته وحكمته وعدله ولكن عند انتهائه يكون عزه مقرونة
برحمة وحكمة مقرونة بجود واحسان وعفو وصفح فالعزة والحكمة لا يزالان يتصلا بل صدر
جميع ما خلقه وخلقته وأمر به ونهى عن عزته وحكمته * الثاني عشر أن العذاب مقصود لغيره
لأنفسه وأما الرحمة والاحسان والنعيم فمقصود لنفسه فلا احسان والنعيم غاية والعذاب والام وسيلة
فكيف يتناس أحدهما بالآخر * الثالث عشر انه سبحانه أخبر ان رحمة وسعت كل شيء وان رحمة
سبقت غضبه وانه كتب على نفسه الرحمة فلا بد أن تسع رحمة هؤلاء المعذبين فلو بقوا في العذاب
لا الى غاية لم تسعهم رحمة وهذا ظاهر جدا فان قيل فقد قال سبحانه عقيبها فسا كتبها للذين يتقون
الى آخر الآية يخرج غيرهم منها لخروجهم من الوصف الذى يستحق به قيل الرحمة المكتوبة
لهؤلاء هى غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هى رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم وكتبها لهم
دون من سواهم وهم أهل الفلاح الذين لا يعذبون بل هم أهل الرحمة والفوز والنعيم وذكر الخاص
بعد العام استطرادا وهو كثير في القرآن بل قد يستطرد من الخاص الى العام كقوله (هو الذى
خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاه حمت حملا خفيفا فمرت به
فلما أمضت دعو الله ربهما لنن أتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما أتاهما صالحا جعلا له شركاء
فما أتاهما فتعالى الله عما يشركون) فهذا استطراد من ذكر الابوين الى ذكر الذرية ومن الاستطراد
قوله (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وجعلنا هارجوما للشياطين) فأتى جعلت رجوما ليست هى
التي زينا بها السماء ولكن استطراد من ذكر النوع الى نوع آخر وأعاد ضمير الثانى على الاول
للدخول تحت جنس واحد فهم كذا قوله ورحمتى وسعت كل شيء فسا كتبها للذين يتقون فلم يكتب
للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة والمقصود أن الرحمة لا بد أن تسع أهل النار ولا بد أن
تنتهى حيث انتهى العذاب كما قالت الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما * الرابع عشر انه قد صح
عنه صلى الله عليه وسلم حديث الشفاعة قول أولى المزم أن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
منه وأن يغضب بعده منه وهذا صريح في أن ذلك الغضب العظيم لا يدوم وهو معلوم أن أهل النار نالوا
بذلك الغضب فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم اذ هو واجب ذلك الغضب فإذا رضى الرب تبارك وتعالى
وزال ذلك الغضب زال موجب هذا أن عقوبات الدنيا العامة وبلاؤها آثار غضبه فإذا استمر
غضبه استمر ذلك البلاء فإذا رضى وزال غضبه زال البلاء وخلقته الرحمة الخامسة عشر أن رضاه
أحب اليه من غضبه وعفوه أحب اليه من تقوية ورحمته أحب اليه من عذابه وعطاؤه أحب اليه
من منعه والى يقع الغضب والمقوية والمنع بأسباب تنافس موجب تلك الصفات والاسم وهو
سبحانه كما يجب اسم مدونه ووجب آثارها وموجب كذا في الحديث انه وتر يحب الوتر جيد يحب
الجمال لطيف يحب اللطافة غمو يحب الغمو ودو شكور يحب الشكرين عالم يحب العالمين جواد
يحب أهل الجود حتى سبى يحب أهل السبى وسر صبور يحب الصابرين رحيم يحب الرحماء فهو

يكرم ما يصاحبه ذنب وكذلك كره الكفر والنسوق والعصيان والظلم والجهل لمضادة هذه الاوصاف
 لاوصاف كونه موافقة لاسمه وصفاته ولكن يريد سبجانه لاستازامه ما يحبه ويرضاه فهو مرادله
 ارادة الموازن المقصودة اغريها اذ هي معصية الى ما يحب فاذا حصل بها ما يحبه وأدت الى الغاية
 المقصودة له سبجانه لم يبق مقصودة لانفسها ولا اغريها فتزول ويخلفها ضدادها التي هي أحباله
 سبجانه منها وهي موجب أسمائه وصفاته فان فهمت سر هذا الوجه والا تجاوزته الى ما قبله ولا
 تعجل بانكاره هذا وسر المسئلة انه سبجانه حكيم رحيم انما يخلق بحكمة ورحمة فاذا عذب من يعذب
 بالحكمة كان هذا جازيا على مقتضاها كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب
 والتأديب والزجر والرحمة والاعطف ما يركى النفوس ويطيها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبثها
 والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذب اعادت لما نهى عنه لا يصح أن تسكن
 دار السلام التي تنافي الكذب والنمر والظلم فاذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك
 الشر ويخرج خبثها كان هذا مقولا في الحكمة كما يوجد في عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول
 بالتعذيب من تمام الحكمة أما خالق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وانما خلقت للشر المحض
 ولا عذاب السممد الدائم بدوام خالقها سبجانه فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وان دخل تحت
 القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليست بالبين فهذا ما وصل اليه النظر في هذه المسئلة التي
 تكع فيها عقول المقلاء وكنت سألت عنها شيخ الاسلام قدس الله روحه فقال لي هذه المسئلة
 عظيمة كبيرة ولا يجب فيها إسئ ففني على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي
 بعض تلك الآثار التي ذكرت فإرسات اليه الكتاب وهو في نخاسه الاخير وعلمت على ذلك الموضع
 وقلت لرسول قل له هذا الموضع يشكل عليه ولا يدرى ماهو فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله
 عليه فمن كان عنده فضل علم فليحدثه فان فوق كل ذي علم عليم وانما في هذه المسئلة على قول أمير
 المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه فانه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
 ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء وعلى مذهب عبد الله بن
 عباس رضي الله عنهما حيث يقول لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً
 وذكر ذلك في تفسير قوله قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله وعلى مذهب أبي سعيد
 الخدري حيث يقول انتهى القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعلى مذهب قتادة
 حيث يقول في قوله الا ما شاء ربك الله أعلم ببيته على ما وقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول
 أخيرا الله بالذي يشاء لأهل الجنة فقال عطاء غدير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار والقول
 بان النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لجبره عن نفسه بذلك والا
 كان قولاً عليه بغير علم والنصوص لاتنهم ذلك والله أعلم

فصل في بيان ما يذهب إليه من المذاهب الأخرى باطلتها منها قول من قال أنهم يعذبون في النار مدة لبثهم
 في الدنيا وقول من قال أنها تنقلب عليهم طبيعة نارية بالتدوين بها كما يلتذ صاحب الجرب بالحك
 وقول من يقول أنها تنفي هي والجنة جميعا ويعودان عدما وقول من يقول تنفي حرارتها وتبقى
 أهلهما في سكون دائم ولم يوفق لاصواب في هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سبيلهم

وبالله التوفيق

فصل في بيان الحكمة في كون الكفار أكثر من المؤمنين وأهل النار أضعاف أضعاف أهل الجنة كما قال تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقال (وقليل من عباد الشكور) وقال (الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) وقال (وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) وبعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحد الى الجنة وكيف نشأ هذا عن الرحمة الغالبة وعن الحكمة البالغة وهلاك الامر بالبعد من ذلك * قيل هذا السؤال من أظهر الأدلة على قول الصحابة والتابعين في هذه المسئلة وان الامر يعود الى الرحمة التي وسعت كل شيء وسبقت الغضب وغلبته وعلى هذا فاندفع السؤال بالكلية ثم نقول المادة الارضية اقتضت حصول التفاوت في النوع الانساني كما في المسند والترمذي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فكان منهم الحيث والطيب والسهل والحزن وغير ذلك فاقضت مادة النوع الانساني تفاوتهم في اخلاقهم واراداتهم واعمالهم ثم اقتضت حكمة العزيز الحكيم ان ابتلى المخلوق من هذه المادة بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها وابتلاه بعدوه الذي لا يألوه خبلا ولا يغفل عنه ثم ابتلاه مع ذلك بزينه الدنيا وباهوى الذي أمر بمخالفته هذا على ضعفه وحاجته وزين له حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرف وأمره بترك قضاء أوطار دوشهواته في هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدة الى دار أخرى غايته انما تحصل فيها بعد طي الدنيا والذهاب بها وكان مقتضى الطبيعة الانسانية أن لا يثبت على هذا الابتلاء أحد وان يذهب كلهم مع ميل الطبع ودواعي الغضب والشهوة فلم يحل بينهم وبين ذلك خالقهم وفطرهم بل أرسل اليهم رساله وأنزل عليهم كتبه وبين لهم مواقع رضاه وغضبه ووعدهم على مخالفة هواهم وطبائعهم أكمل اللذات في دار النعيم فلم تقو عقول الاكثرين على إثارة الآجل المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد وقالوا كيف يباع نقد حاضر وهو قبض باليد بنسيئة مؤخرة وعدنا بمحصولها بعد طي الدنيا وخراب العالم ولسان حال أكثرهم يقول (خذ ما تراد ودع شياً سمعت به) فساعد التوفيق الالهى من علم أنه يصالح لمواقع فضله فأمده بقوة ايمان وبصيرة رأى في ضوئها حقيقة الآخرة ودوامها وما أعد الله فيها لاهل طاعته وأهل معيته ورأى حقيقة الدنيا وسرعة انقضائها وقله وفاتها وظلم شركائها وأنها كما وصفها الله سبحانه امب وهوى وزينة وتفاخر بين أهلها وتكاثر في الاموال والاولاد وانها كنيث أعجب الكفار نباته ثم يبيح فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً فنشأنا في هذه الدار ونحن منها وبنوها لاننا أنف غيرها وحكمت العادات وقهر سلطان الهوى وساعده داعي النفوس وتقاضاه موجب الطباع وغاب الحس على العقل وكانت الدولة له والناس على دين المالك ولا ريب أن الذي يخرق هذه الحجب ويقطع هذه العلائق ويخالف العوائد ولا يستجيب لدواعي الطبع ويمضى سلطان الهوى لا يكون الا الاقل ولهذا كانت المادة النارية أقل اقتضاء لهذا الصنف من المادة الترابية لثمة النار وطيشها وكثرة نقاتها وسرعة حركتها وعدم ثباتها والماء المادة المائكة فتزبه من ذلك فلذلك كان المخلوق خيراً كله فاعقلاء المخاطبون مخوقون من هذه المواد الثلاث واقتضت الحكمة ان يكونوا على هذه الصنف والحلقة

ولو كانوا على غير ذلك لم يحصل مقصود الاختحان والابتلاء وتكون العبادة وتظهر آثار الاسماء والصفات فلو كان أهل الايمان والخير هم الاكثرون الغالبين لما كانت مداخلة الجهاد وتوابعه التي هي من أجل أنواع العبودية وفات اكتمال المراتب على ذلك فلا أحسن مما ابتداء حكمة أحكام الحاكمين في الخلق من هذه المواد ثم أنه سبحانه يخلص ما في الخلق من تلك المبادئ من الخبث والشر ويحصيه ويستخرج طيبه الى دار الطيبين ويأبى خبيثه حيث تأبى الطيبات والارواح وحسنها غاية الحكمة كما هو الواقع في جواهر المعادن المنتفع بها من الذهب والفضة والحديد والنفوس فخلاصة هذه المواد وطيبها أقل من وسخها وخبثها واناس ذرع الارض والخير الصافي من الزرع بعد زواله وقسله وعصفه وتبته أقل من بقية الاجزاء وتلك الاشياء كالعنبر له والوقاية كالخشب والشوك لاثم والتراب والحجارة للمعادن النفيسة

فصل الوجه السابع والثلاثون في قوله وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب فكم لله في ذلك من حكم بأشدة منها حصول محبته من عبودية الصبر والجهاد وتحمل الأذى فيه والرضى عنه في السراء والضراء وثبات على عبوديته وطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوكنه وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعي الطباع يذل نفوسهم له وأذى أعدائه لهم وتميز الصادق من الكاذب ومن يريد ويعبد على جميع الحالات من يعبد على حرف ويحصل له مرتبة الشهادة التي هي من أعلى المراتب ولا شيء أبر عند الحبيب من بذل محبة نفسه في مرضاته ومجاهدة عدوه فكم لله في هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة وإذا شئت أن أعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) الى قوله (انما ذالكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) الى قوله (ما كان الله ابذر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فكان هذا التمييز من بعض حكم ذلك التسليط ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والنفوس والحكم وكظم الغيظ والاحلاوة بالصبر والظفر والتقر فان الاشياء يظهر حسنها باضدادها ولولا ذلك التسليط لم تستوجب لاعداء الحق والاعانة والكتب فاستخرج ذلك التسليط من القوة الى الفعل ما عند أوليائه فاستحقوا اكرامهم عليه وما عند أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في التفرقة وهو العزيز الحكيم (الوجه الثامن والثلاثون) قوله وأي حكمة في تكليف الثقلين وتعرضهم بذلك العقوبة وأنواع المشاق فاعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسدى والله تعالى عن ذلك وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والمناقص قال تعالى (أفبما أنما خففناكم عبثا وانكم البنا لا ترجعون) وقال (أبحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعي لا يؤمر ولا ينهى ومعلوم أن ترك الانسان كإبائهم بهذا معطلا مضاد بحكمة فانه خلق لخدمة كماله وكماله أن يكون عارفا بربه محباً له قائماً بعبوديته قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (الاعلم ان الله عن كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وقال (الاعلم ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) وهذه البرقة وهذه البهجة غائية الحاج والاعمال كلها لعل الانسان والله تعالى من عباده به ورحمته له عز وجل هذا الكمال وهو الله سبحانه الظاهرة والباطنة وبكته منها

ومدار التكليف على الاسلام والمؤمن وما حصل وهي ترجع الى كبر المنعم كمالها دقيقتها وجاراتها
منه وانصافه واجلاله بوجهه ثم يسأل ان يقال له قد كبر التأويل وتكبر غلابة كثير وطاع فلا
يعنى ويذكر فلا ياتي بهذا مع تضمن التكليف لما في الوجود من حيل والتمية بكل فعل
حيل وتول شديد والتمية لكل حق شيء وتزكك لئلا يبيح وقول زور فتكفيته متضمن
لمكرم الاخلاق وعناصر العمل وصدق القول والامانة الى غاية وتكميل نفسه بانواع الكمالات
وهجر اعداد ذلك والتمية معها تعريضه بذلك التكليف لاجواب الجزيل الدائم ومجاورة ربه في
دار بقائه في الامر في الحق بالحكمة هنا ورأسه محلا لافان والعدل والخير بالحق ويشرب وينكح
كأن ثم لا يفي كذا منسب ذلك فعلى الله ذلك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم وكيف ياتي
بذلك الكمالات على سبيل الامر والحق والواجب والحق به وقوله ارسلنا ارسلا الكتاب وشرع
الشرايع وتقرير الاحكام وعلى عرف الله من جبروته غاية خلاف ذلك وهل ذلك الامن سوء الظن به
قال تعالى وما تدرى ما حق الله ان ينفقوا ما ازل الله على امر من شيء حسن التكليف في القول
كحسن الاحسان ولا انما الفضل والطول بل هو من ابلغ انواع الاحسان والاعمال ولهذا يسمى سبحانه
ذلك اسمه وما وفضلا ورحمته واخبر ان المرح به خير من المرح بالنعم المشتركة بين الابرار والافجار
قال تعالى (الذين يذكرون النعمة انكروا) النعمة الله سبحانه نعمته بمحمد صلى الله عليه وسلم وما بعث به
من الهدى ودين الحق وقال (نعم من الله على المؤمنين اذا بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتنا
وزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني ضلال مبين) وقال تعالى (هو الذي بعث في
الامين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني ضلال
مبين واخرين منهم لما لم ياحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم) وقال (وما ارسلناك الا رحمة مبين) وقال (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير
من ما يجرمون) وقال (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا) وقال
(واذكروا نعمة الله عليكم وما ازل عليكم من كتاب والحكمة يعظكم به) وقال (واعلموا ان فيكم
رسول الله لو يطيقكم في كثير من الامر لعلمه ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره
اليكم الكفر والمنسوق واعلموا انهم انما يصدقون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقال (رسوله
(وازل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك بكل شيء وكان فضل الله عليك عظيما) وهل النعمة والفضل في
الحقيقة الا ذلك وتوابعه ومثله في القلوب والابدان في الدنيا والآخرة وهل في القول السليمة والنظر
المنستقيمة احسن من ذلك والحق بكمال الرب وأسمائه وصفاته (الوجهات سبع والملائكة) قوله في مناظرة
الاشعري المجيب في الاخوة الثلاثة الذين مات أحدهم ضارا وباع الآخر كافرا وانما مسألهما
مناظرة كافية في ابطال الحكمة والتعميل ورعاية المصالح فلا بد ان الله انما مبطلة الطريقة أهل البدع
من معتزة والتقديرية الذين يوجبون على دينهم مراعاة المصالح لكل عبد وهو الادراج عندهم
فيشجعون له شريعة يعطونهم ويحجرون عليه ويحرمون عليه ان يخرج عنهم ويوجبون عليه القيام بها
وكذلك كانوا من احق الناس واعظمهم تشبها بالخوف في أفئدة واعطاهم اخطيلا عن
صفات كنهه فترهوه عن صفات كماله وشبهوه بحقيقة في الافان وأدخوه تحت سيطرة الموضوعات

بأراء الرجال وسموا ذلك عدلا وتوحيدا بالزور والمهتان وتلك تسمية ما أنزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله والتوحيد ثابتات صفات كماله شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فهذا العدل والتوحيد الذي جاء به المرسلون وذلك التوحيد والعدل الذي جاء به المعطلون * والمقصود ان هذه المناظرة وان أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فانها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه وطوى بساط الاحاطة بها عنهم ولم يطعمهم منها الا على ما نسبته الى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا فكما لله سبحانه من حكمة في ذلك الذي أخرجه صغيرا وحكمة في الذي مدله في العمر حتى بلغ وأسلم وحكمة في الذي أبقاء حتى بلغ وكفر ولو كان كل من علم انه اذا بلغ يكفر بخبرته صغيرا لتعطل الجهاد والعبودية التي يحبها الله ويرضاها ولم يكن هناك معارض وكان الناس أمة واحدة ولم تظهر آياته وعجائبه في الأمم ووقائمه وأيامه في أعدائه واقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبهتهم وينصر الحق ويظهره على الباطل الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم التي لا يحصىها الا الله والله سبحانه يحب ظهور أسمائه وصفاته في الخائفة فلو اخترع كل من علم أنه يكفر اذا بلغ لفات ذلك وفواته مناف لكمال تلك الاسماء والصفات واقتضاها لآثارها وقد تقدم بسط ذلك أتم من هذا (الوجه الرابعون) قوله انه سبحانه رد الامر الى محض مشيئة بقوله (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقوله (فان الله يفضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقوله (لا يستل عما يفعل) فهذا كله حق ولكن أين فيه ابطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله وانه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لأجل شيء ولا سبب لفعله ولا غاية أفترى أصحاب الحكمة والتعالم يقولون أنه لا يفعل بمشيئته أو أنه يستل عما يفعل بل يقولون أنه يفعل بمشيئته مقارنا للحكمة والمصلحة ووضع الاشياء مواضعها وانه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم والغايات المطلوبة وعواقب حميدة فهم مثبتون لملكه وحده وغيرهم ثبت ملكا بلا حمد أو نوعا من الحمد مع هضم الملك إذ الرب تعالى له كمال الملك وكل الحمد فيكونه يفعل ما يشاء يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات وانه لا يشاء الا ذلك وأما قوله (لا يستل عما يفعل وهم يستلون) فهذا لكمال علمه وحكمته لالعدم ذلك وأيضا فسياق الآية في معنى آخر وهو ابطال إلهية من سواه وثابت الألوهية له وحده فانه سبحانه قال (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فسيحان الله رب العرش عما يصفون لا يستل عما يفعل وهم يستلون) فإين في هذا ما يدل على ابطال التعالم بوجه من الوجود ولكن أهل الباطل يتعلقون بالفاظ نزلوها على باطهم لانزل عليه وبمعان متشابهة يشبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابه من الالفاظ والمعاني فاذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالة فيها وانها مع ذلك قد تدل على تقيض مطلوبهم وبالله التوفيق

الباب الرابع والعشرون

في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه وممره

قد تقدم ان القدر لا شر فيه بوجه من الوجود فانه علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته وذلك خير محض

وكل من وجه فالشر ليس الى الرب تعالى بوجه من الوجوه لافي ذاته ولا في أسائه ولا في صفاته ولا في أفعاله وانما يدخل الشر الجزئي الاضافي في المقضى المقدر ويكون شرا بالنسبة الى محل وخيرا بالنسبة الى محل آخر وقد يكون خيرا بالنسبة الى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالتقصاص واقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة اليهم لامن كل وجه بل من وجهه دون وجه وخير بالنسبة الى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والشكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والأمراض وان كانت شرورا من وجه فهي خيرات من وجوه عديدة وقد تقدم تقرير ذلك فالخير والشر من جنس اللذة واللام والنفع والضرر وذلك في المقضى المقدر لافي نفس صفة الرب وفعله القائم به فان قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعندل خير وحكمة ومصلحة كما يأتي في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله * فان قيل فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرا * قيل الحلاوة والمرارة تعود الى مباشرة الاسباب في العاجل والخير والشر يرجع الى حسن العاقبة وسؤها فهو حلو ومر في مبداءه واوله وخير وشر في منتهاه وعاقبته وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلاوة الاسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فخلو الدنيا من الآخرة ومر الدنيا حلو الآخرة وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تثمر الآلام والآلام تثمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شيء البتة والشر مرجعه الى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فاسباب هذه الشرور وان اشتملت على لذة ما وأسباب تلك خيرات وان اشتملت على ألم ما فأن تعقب اللذة الدائمة أولى بالاثار والتحمل من لذة تعقب الألم الدائم فلذة ساعة في جنب ألم طويل كالألم ساعة في جنب لذة طويلة كالألم

الباب الخامس والعشرون

في امتناع إطلاق القول نفيا وإثباتا أن الرب تعالى يريد للشر وفاعل له

هذا موضع اختلف فيه مبتدو القدر ونفاته فقال النفاة لا يجوز أن يقال ان الله سبحانه يريد للشر أو فاعل له قالوا لا يريد الشر وفاعله شرير هذا هو المعروف لغة وعقلا وشرعا كما أن الظالم فاعل الظلم والفاجر فاعل الفجور ومريده والرب يتعالى ويتنزه عن ثبوت معاني أسماء السوء له فان أسائه كلها حسنى وأفعاله كلها خير فيستحيل أن يريد الشر فالشر ليس بإرادته ولا بفعله قالوا وقد قام الدليل على ان فعله سبحانه غير مفعوله والشر ليس بفعل له فلا يكون مفعولا له وقابا لهم الجبرية فقلوا بل الرب سبحانه يريد الشر ويفعله قالوا لان الشر موجود فلا بد له من خالق ولا خالق الا الله وهو سبحانه انما يخلق بارادته فكل مخلوق فهو مراد له وهو فعله ووافقوا اخوانهم على أن الفعل عين المفعول والخلق نفس المخلوق ثم قالوا والشر مخلوق له ومفعول فهو فعله وخالقه وواقع بإرادته قالوا وانما لم يطلق القول أنه يريد الشر ويفعل الشر أدبا لفظيا فقط كما لا يضاق القول بأن رب الكلاب والخنازير ويضاق القول بأنه رب كل شيء وخالقه قالوا وأما قولكم ان الشرير يريد الشر وفاعله خبوا به من وجهين * أحدهما انما يمنع ذلك بان الشرير من قام به الشر وفعل الشر لم يقم بذات الرب فان أفعاله

لا يقر به إذ هي نفس الإرادة التي هي في النفس لا في الخارج كالأفعال
 والاعمال والاعمال في النفس هي الإرادة التي هي في النفس لا في الخارج كالأفعال
 بالحق المسمى بقرارة الرب على أن الله تعالى لا يريد ولا يقر ولا يوافق
 المستعوب * وتحتوي القول في ذلك أنه لا يخرج إطلاق الإرادة عن الإرادة في الإطلاق المقيد
 الإرادة وتخرج من إرادته معنى الإبطال وعلى الوجه الذي ذكرناه فالحق معنى المشيئة ومعنى
 المحبة ورضاها لا قول كقولها (لأن الله يريد أن يعجزكم) وقوله (ويعجزكم) وقوله (وإذا أردنا
 أن نميت قرية) ومعنى كقولها (ويعجزكم) يريد أن يعجزكم بقرارة الرب لا يريد بقرارة
 العسر فلا ردقة بمعنى الإرادة المستلزمة وقوله (ولا تستلزم عجزه) يريد به وبمعنى الثاني لا تستلزم
 وقوع المراد وتستلزم محبته فلهذا لا تستلزم بل كل ما أراد من نفسه فهو محبوب مرضي له فمفروق بين
 إرادة أفعاله وإرادته فلا بد من أنفعاله خير كما هو عمل وهما صالحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه
 وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام وهذا التمايز يقتضي على قول أهل السنة أن الفعل ليس المفعول
 والخلق غير المحقوق كما هو الموافق للعقول والفهم واللغة ودلالة القرآن والحديث واجتماع أهل
 السنة كما حكاه البخاري في شرح السنة عليه وعلى هذا فهم الإرادة والمراد أن إرادة أن يفعل
 ومراده، فلهذا لا يقتضي به إرادة أن يفعل عبده ومن دعه يفعل له بنفسه ولا يباين بما يباين ففقد
 يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه أن يفعل وتوفيقه له هو تصرف هو الله عنه كما أراد
 من إبليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يسجد له على السجود ووفيقه له وثبت قلبه عليه
 ويصرفه إليه ولو أراد ذلك منه ليجعله لا محالة وقوله (بما لا يريد) إخباره عن إرادته لفعاله
 لا لأفعاله عبده وهذا الفعل والإرادة لا يستلزم في الخير والشر كما تقدم وعلى هذا فإذا قيل هو مرید
 لا شر أو هم أنه يحب له راض به وإذا قيل أنه لم يرد أو هم أنه لم يخلق ولا كونه وكلاهما باطل
 ولذلك إذا قيل أن الشر لله أو أنه يفعل خير أو شر كما قيل في نفسه فلهذا محال وإذا قيل
 لم يفعله أو ليس يفعل له أو هو لا يفعل ولا يخلق ولا يشر ولا يخلق ولا يخلق ولا يخلق في
 التقى والمثبت من الحق والباطل على ما بين بالاستصحاب والتعميل من أصواب في هذا الباب
 ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا ينفك عن الرب تعالى لا يوصف ولا فعلا ولا يسمى باسمه
 بوجه من الوجوه وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) من
 شر ما خلق) فما هاهنا موصولة أو مصدرية ونفسه بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من
 شر مخلوقه وقد يخفى فاعله كقوله حكاه عن مؤيد الجن (وإنما لا ندري أشر أريد بمن في الأرض
 أم أراد بهم ربهم رشدا) وقد يستدل إلى مثله التاميم به كقول إبراهيم الخليل الذي خلقني فهو يهدين
 والذي هو يطاعني ويسمعني وإذا مرضت فهو يشفين وقيل الخضر أما السفينة فكأن المساكين
 يعدون في البحر فأردت أن أغرقهم وقال في الخضرين فراد ربك أن يهلكهم أسددهما وقد جمع
 الأنواع الثلاثة في الشحنة في قوله لهذا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
 عليهم ولا الضالين) وإنما على ما سبب إلى نفسه الخير دون الشر فمقال تعالى (قل اللهم ما من دابة
 توفى الملك من نساء وأنزاع الملك من نساء وتوفى من نساء وتوفى من نساء) الخير أن على

الباب السادس والعشرون

فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا اُحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
من تحقيق القدر وأبائه وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور * منها أنه يستعاذ بصفات الرب تعالى
كما يستعاذ بذاته وكذلك يستعاذ بصفاته كما يستعاذ بذاته كما في الحديث يا حي يا قيوم
يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله الا أنت برحمتك أستغيث أصاح لي شأنى
كله ولا تكلفني الى نفسي طرفة عين ولا الى حد من خلقك وكذلك قوله في الحديث الآخر أعوذ بعزتك
أن تضاني وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجه الكريم وتعظيمه وفي هذا ما يدل على ان هذه صفات
ثابتة وجودية إذ لا يستعاذ بالعدم وانها قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتياج صحيح
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستعين بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك * ومنها
ان العفو من صفات الفعل القائمة به وفيه رد على من زعم ان فعله عين مفعوله فان المفعول مخلوق
ولا يستعاذ به * ومنها ان بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضل من بعض فان المستعاذ به أفضل من
المستعاذ منه وهذا كما أن صفة الرحمة أفضل من صفة الغضب ولذلك كان لها الغلبة والسبق ولذلك
كلامه سبحانه هو ضفته ومعلوم ان كلامه الذي يثنى على نفسه به ويذكر فيه أوصافه وتوحيده أفضل
من كلامه الذي يذم به أعداءه ويذكر أوصافهم ولهذا كانت سورة الاخلاص أفضل من سورة
تبت وكانت تعدل ثلث القرآن دونها وكانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن ولا تصع الى قول من
غلط حجابه ان الصفات قديمة والقديم لا يتفاضل فان الأدلة السمعية والعقلية تبطل قوله وقد
جعل سبحانه ما كان من الفضل والعطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى وما كان من العذل
والقبض بيد الأخرى ولهذا جعل أهل السعادة في قبضة اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى
والمقسطون على منابر من نور عن يمينه والسموات مطويات بيمينه والأرض بالأرض ومنها ان
الغضب والرضاء والعفو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر فلما جاء الى الذات
المقدسة التي لا ضد لها ولا مقابل قال وأعوذ بك منك فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب
وبفعل العفو من فعل العقوبة وبالموصوف بهذه الصفات والافعال منه وهذا يتضمن كمال الاثبات
للقدر والتوحيد بأوجز النظم وأخصره فان الذي يستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقع بقضاء
الرب تعالى وقدره وهو المنفرد بخلقه وتفديره وتكوينه فمأ شاء كان وما لم يشأ لم يكن فالمستعاذ منه
أما وصفه وأما فعله وأما مفعوله الذي هو أثر فعله والمفعول ليس اليه نفع ولا ضر ولا يضر الا باذن
خالقه كما قال تعالى في أعظم ما يتضرر به العبد وهو السحر (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله)
فالذي يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته واعاذه منه وصرفه عن المستعبد انما هو بمشيئته
أيضا وقضائه وقدره فهو المعيد من قدره بقدره ومن ما يصدره عن مشيئته وأرادته بما يصدره عن

مشيئة وارادته والجميع واقع بارادته الكونية القدرية فهو يعيد من ارادته بارادته إذ الجميع خلقه وقدره وقضاء. فليس هناك خالق لغيره فيعيد منه هو بل المستعاذ منه خالق له فهو الذي يعيد عبده من نفسه بنفسه فيعيد مما يريد به بما يريد به فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعيد منها المستعذب كما يستعيد من رجل ظلمه وقهره برجل أقوى أو نظيره فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها والآلام وأسبابها والسبب من قضائه والسبب من قضائه والاعادة بقضائه فهو الذي يعيد من قضائه بقضائه فلم يعذ الابن قدره وشاء وذلك الاستعاذة منه وشأنها وقدر الاعادة وشأها فالجميع قضاؤه وقدره وموجب مشيئته فتجت هذه الكلمة التي لوقاها غير الرسول لبادر المتكلم الجاعل الى انكارها وردّها ان لا يملك الضر والنفع والخلق والامر والاعادة غيرك وان المستعاذ منه هو بيدك وتحت تصرفك ومخلوق من خلقك فما استعذت الابك ولا استعذت الامنك وهذا نظير قوله في الحديث الآخر لا ما جأ ولا منجا منك الا اليك فهو الذي نجى من نفسه بنفسه ويعيد من نفسه بنفسه وكذلك الفرار يفر عبده منه اليه وهذا كله تحقيق للتوحيد والقدر وانه لارب غيره ولا خالق سواه ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا بل الامر كله لله ليس لاحد سواه منه شيء كما قال تعالى لا كرم خلقه عليه وأحسنهم اليه (ليس لك من الامر شيء) وقال جوابا لمن قال هل لنا من الامر شيء (قل ان الامر كله لله) فالملك كله والامر كله واحمد كله له والشفاعة كلها له والخير كله في يديه وهذا تحقيق تفردة بالربوبية والالوهية فلا إله غيره ولارب سواه (قل أرايت ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير) (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاستعذ به منه وفر منه اليه واجعل لحباك منه اليه فالامر كله له لا يملك أحد معه منه شيئا فلا يأتي بالחסنات الا هو ولا يذهب بالسيئات الا هو ولا تتحرك ذرة مما فوقها الا باذنه ولا يضر سم ولا سحر ولا شيطان ولا حيوان ولا غيره الا باذنه ومشيئته يصيب بذلك من يشاء ويصرفه عن من يشاء فاعرف الخالق به وأقواهم بتوحيده من قال في دعائه وأعوذ بك منك فليس لخالق معاذ سواه ولا مستعاذ منه الا وهو ربه وخالقه ومالكه وتحت قهره وساططانه ثم ختم الدعاء بقوله لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اعترافا بان شأنه وعظمته ونعموت كله وصفاته أعظم وأجل من أن يحصيها أحد من الخلق أو يبالغ أحد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه فهو توحيد في الاسماء والصفات والنعموت وذلك توحيد في اعبودية والتسليم له وافراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة وهذا مضاد الشرك وذلك مضاد التعطيل وبالله التوفيق

الباب السابع والعشرون

في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد
والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك
عدل في قضائك وبيان ما في هذا الحديث من القواعد

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امةك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعمي الا اذهب الله همه ونعمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا تعلمهم قال بلى ينبغي لمن يسمعهم أن يتعلمهم فقد دل هذا الحديث الصحيح منها أنه استوعب أقسام المكروه الواردة على القلب فالهم يكون على مكروه يتوقع في المستقبل بهتم به القلب والحزن على مكروه ماض من فوات محبوب أو حصول مكروه اذا تذكره أحدث له حزنا والغم يكون على مكروه حاصل في الحال بوجوب لصاحبه الغم فهذه المكروهات هي من أعظم أمراض القلب وادوائه وقد تنوع الناس في طرق أدويتها والخلاص منها وتباينت طرقهم في ذلك تباينا لا يحصىه الا الله بل كل أحد يسعى في التخلص منها بما يظن أو يتوهم انه يخلصه منها وأكثر الطرق والأدوية التي يستعملها الناس في الخلاص منها لا يزيد بها الا شدة لمن يتداوى منها بالمعاصي على اختلافها من أكبر كبائرهما الى أصغرها وكن يتداوى منها باللهو واللعب والغناء وسماع الاصوات المطربة وغير ذلك فأكثر سعى بني آدم أو كاه إنما هو لدفع هذه الامور والتخلص منها وكلهم قد أخطأ الطريق الا من سعى في ازالها بالدواء الذي وصفه الله لازالتها وهو دواء مركب من مجموع أمور متى نقص منها جزء نقص من الشفاء بقدره وأعظم أجزاء هذا الدواء هو التوحيد والاستغفار قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفي الحديث فان الشيطان يقول أهلك بني آدم بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبالإله الا الله فمارأيت ذلك بمث فيهم الا هواءهم يذنبون ولا يتوبون لانهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولذلك كان الدعاء المخرج للكرب محض التوحيد وهو لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا هو رب العرش العظيم لا اله الا هو رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم دعوة أخى ذى النون مادعاها مكروب الا فرج الله كربته لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فالتوحيد يدخل العبد على الله والاستغفار والتوبة يرفع المانع ويزيل الحجاب الذي يحجب القلب عن الوصول اليه فاذا وصل القلب اليه زال عنه همه ونعمه وحزنه واذا انقطع عنه حصرته الهموم والغموم والاحزان وأتته من كل طريق ودخات عليه من كل باب فلذلك صدر هذا الدعاء المذهب اللهم والغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقاً منه ومن آياته ثم اتبع ذلك بالاعتراف به في قبضته ومملكته ونحت تصرفه بكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء كما يقاد من أمست ناصيته شديداً القوي

لا يستطيع الا الانقياد له ثم اتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه وجريانه عليه شاء أم أبى واذا حكم فيه بحكم لم يستطع غيره برده أبدا وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه واعتراف من نفسه بغاية العجز والضعف فكأنه قل أنا عبد ضعيف مسكين يحكم فيه قويم قاهر غالب واذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد ثم اتبع ذلك باسترافه بأن كل حكم وكل قضية ينفذها فيه هذا الحاكم فهي عدل محض منه لا جور فيها ولا ظلم بوجه من الوجود فنال ماض في حكمك عدل في قضائك وهذا يعم جميع أفضيته سبحانه في عبده قضائه السابق فيه قبل إيجاد وقضائه فيه المقارن لحياته وقضائه فيه بعد مماته وقضائه فيه يوم معاده ويتناول قضاءه فيه بالذنب وقضائه فيه بالجزاء عليه ومن لم يتلج صدره لهذا ويكون له كمال الضرورى لم يعرف ربه وكلامه ونفسه وعينه ولا عدل في حكمه بل هو جهول ظالم فلا علم ولا انصاف وفي قوله ماض في حكمك عدل في قضائك رد على طائفتى القدرية والخبرية وان اعترفوا بذلك بالسنتهم قصولهم تناقضه فان القدرية تذكر قدرته سبحانه على خلق ما به يهتدى العبد غير ما خافه فيه وجهه عليه فليس عندهم لله حكم نافذ في عبده غير الحكم الشرعى بالامر والنهى ومعنونه أنه لا يصح حل الحديث على هذا الحكم فان العبد يطيعه تارة ويعصيه تارة بخلاف الحكم الكونى القدرى فانه ماض في العبد ولا بد (١) قائمة بكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ثم قوله بعد ذلك عدل في قضائك دليل على ان الله سبحانه عادل في كل ما يفعله بعبده من قضائه كله خيره وشره حلوه ومره فعله وجزائه فدل الحديث على الايمان بالقدر والايمان بان الله عادل فيما قضاء فلاول التوحيد والثانى العدل وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضيا لكان ظالما له باضلاله وعقوبته أما القدرية الخبرية فعندهم الظلم لاحقية له بل هو الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة فلا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يسمى ظلما حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل فعلى قولهم لافائدة في قوله عدل في قضائك بل هو بمنزلة أن يقال نافذ في قضائك ولا بد وهو معنى قوله ماض في حكمك فيكون تكريرا لافائدة فيه وعلى قولهم فلا يكون ممدوحا بترك الظلم إذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ولا فائدة في قوله انى حرمت الظلم على نفسى أو يظن معناه انى حرمت على نفسى ما لا يدخل تحت قدرتى وهو المستحيلات ولا فائدة في قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) فان كل أحد لا يخاف من المستحيل لذاته أن يقع ولا فائدة في قوله (وما الله يريد ظلما للعباد) ولا في قوله (وما أنا بفالام للعبيد) فتشود حكمه في عبادته بملكه وعدله فيهم بحمده وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير وانظر هذا قوله سبحانه حكاية عن نبيه هود أنه قال (انى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) فتقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها مثل قوله ناصيتى بيدك ماض في حكمك وقوله ان ربى على صراط مستقيم مثل قوله عدل في قضائك أى لا يتصرف في تلك التواصى الا بالعدل والحكمة والمصاحبة والرحمة لا يظلم أصحابها ولا يعاقبهم بما لم يعملوه ولا يهضمهم حسنات ما عملوه فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله يقول الحق ويفعل الخير والرشد وقد أخبر سبحانه أنه على الصراط المستقيم في سورة هود وفي سورة النحل فاخبر في هود أنه على صراط مستقيم في تصرفه في التواصى التى هى في قبضته وتحت يده وأخبر في النحل أنه يأمر بالعدل ويفعه وقد زعمت الخبرية ان العدل هو المقدور وزعمت القدرية

أن العدل اخراج أفعال الملائكة والجن والإنس عن قدرته وخلقهم وأخطأ الطائفتان جميعاً في ذلك والصواب أن العدل وضع الأشياء في مواضعها التي تليق بها وانزالها منازلها كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل والتقديرية تنكر حقيقة اسم الحكم وتردده إلى الحكم الشرعي الديني وترغم أنها تثبت حقيقة العدل والعدل عندهم انكار التقدير ومع هذا فينسبونه إلى غاية الظلم فانهم يقولون أنه يجحد في الذباب الأليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها فان قيل فإلغى بالجزاء عدل إذ هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلاً على أصول أهل السنة وهذا السؤال لا يارزم التقديرية ولا الجبرية أما التقديرية فعندهم أنه لم يقض المصيبة وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدور عدل وإنما يارزمكم أنهم هذا السؤال قيل نعم كل قضاء عدل في عبده فانه وضع له في موضعه الذي لا يحسن في غيره فانه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه فانه سبحانه كما يجازى بالعقوبة فانه يعاقب بنفس قضاء الذنب فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق فان الذنوب تكسب بعضها بعضاً وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه واعراضه عنه وتلك الغفلة والاعراض هي في أصل الحياة والنشأة فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه إليه وجذبه إليه وألهمه رشده وألقى فيه أسباب الخير ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه وخلق بينه وبين نفسه لانه لا يصاح للتكميل وليس محله أهلاً ولا قابلاً لما وضع فيه من الخير وهاهنا انتهى علم العباد بالتقدير وأما كونه تعالى جعل هذا يصلح وأعطاء ما يصلح له وهذا لا يصلح فثمنه ما لا يصلح له فذلك موجب ربوبيته وإلهيته وعلمه وحكمته فانه سبحانه خالق الأشياء وأعدادها وهذا مقتضى كماله وظهور أسمائه وصفاته كما تقدم تقريره والمقصود أنه أعدل العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب فما قضى في عبده بقضاء إلا وهو واقع في محله الذي لا يليق به غيره إذ هو الحكم العادل الغني الحميد

فصل ١٠ - وقوله أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن كانت الرواية مخفوفة هكذا ففيها إشكال فانه جعل ما أنزله في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو استأثرت به في علم الغيب عنده قسماً لما سمي به نفسه ومعلوم أن هذا تقسيم وتفصيل لما سمي به نفسه فوجه الكلام أن نزل سميت به نفسك فانزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فان هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمي به نفسه وجواب هذا الإشكال أن أو حرف عطف والمعطوف بها الخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام فان ما سمي به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام فان قيل المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف قيل المسوغ لذلك في الواو وهو تخصيص المعطوف بالذکر لمرتبة من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غرر أو ارادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وبالألفظ العام وهذا لا فرق فيه بين المعطوف بالواو أو بأو مع أن في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهي بناء الكلام على التقسيم والتوزيع كما بنى عليه تماماً فيقال سميت به نفسك فاما أنزلته في كتابك وإما علمته أحدا من خلقك وقد دل الحديث على أن أسماء الله غير مخلوقة بل

هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها فان الله يقيم عليه بشيء من خلقه فالحديث صحيح في ان أسماء ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم وأيضا فان أسمائه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به فاسماؤها غير مخلوقة فان قيل فالاسم عندهم هو المسمى أو غيره قيل طالما غلط الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فاذا قلت قال الله كذا واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه واذا قلت الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحمان من أسماء الله والرحمان وزنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الاجمال فن أريد بالغير ان اللفظ غير المعنى الحق وان أريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والاحاد فقوله في الحديث سميت به نفسك ولم يقل خلقته لنفسك ولا قال سماك به خلقك دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمى به نفسه كما سمي نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة بأسمائه وقوله أو استأثرت به في علم الغيب عندك دليل على ان أسمائه أكثر من تسعة وتسعين وان له أسماء وصفات استأثرت بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره وعلى هذا فقوله ان الله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة لا ينبغي أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة أى له أسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال لفلان مائة عبد أعدهم لتجارة وله مائة فرس أعدها للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسمائه تنحصر في هذا العدد وقد دل الحديث على ان التوسل اليه سبحانه بأسمائه وصفاته أحب اليه وأنفع للعبد من التوسل اليه بتخلوقاته وكذلك سائر الاحاديث كما في حديث الاسم الأعظم اللهم اني أسألك بان لك الحمد لا إله الا أنت المنان بديع السموات والارض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم وفي الحديث الآخر أسألك بانني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله الا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وفي الحديث الآخر اللهم اني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وكلها أحاديث تحتاج رواها ابن حبان والاسم أحمد والحاكم وهذا تحقيق لقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله أن تجعل القرآن ربيع قلمي ونور صدري يجمع أصابن الحياة والنور فان الربيع هو المطر الذي يحيي الارض فينبت الربيع فيسأل الله بعبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته ان يجعل كتابه الذي جعله روحا للعالمين ونورا وحياة لقلبه ينزله الماء الذي يحيي الارض ونورا له ينزله الشمس التي تستنير بها الارض والحياة والنور جاع الخير كله قال تعالى (ومن كان ميتا فأحييناه وجمنا له نور انمضى به في اناس كمن مثله في الظلمات) وقال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فآخبر انه روح تحصل به الحياة ونور تحصل به الحياة ونور تحصل به الهداية فآتبعه لهم الحياة والهداية ومخالفوه لهم الموت والضللال وقد ضرب سبحانه المثل الاوليه وأعداء بهذين الاصابين في أول سورة البقرة وفي وسط سورة النور وفي سورة الرعد وهما المثل الثاني والمثل الثاني وقوله وجلاء حزني وذهاب همي وغمي إن جلاء هذا يتضمن إزالة النور الذي اضر وذهب يتضمن تحصيل نافع السار يتضمن

الحديث طلب أصول الخير كله ودفع الشر وبالله التوفيق

الباب الثامن والعشرون

في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس

في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الايمان بالقضاء والقدر وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب على قولين وهما وجهان لاصحاب أحمد فمنهم من أوجبوه واحتج على وجوبه بأنه من لوازم الرضا بالله رباً وذلك واجب واحتج بآثر اسرائيلي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له رباً سواي ومنهم من قال هو مستحب غير واجب فان الانجاب يستلزم دليلاً شرعياً ولا دليل يدل على الوجوب وهذا القول أرجح فان الرضا من مقامات الاحسان التي هي من أعلى المندوبات وقد غلط في هذا الاصل طائفتان أقبح غلط ففالت القدرة النفاذ الرضا بالقضاء طاعة وقربة والرضا بالمعاصي لا يجوز فليست بقضاءه وقدره وقات غلاة الجبرية الذين طووا بساط الامر والنهي المعاصي بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة فمن رضي بها ولا يخطئها واختافت طرق أهل الاثبات في جواب الطائفتين فاجابهم طائفة بأن لها وجهين وجهها يرضى بها منه وهو اضافتها الى الله سبحانه خلقاً ومشئة ووجه يخطئ منه وهو اضافتها الى العبد فعلاً واكتساباً وهذا جواب جيد لو فوابة فان الكسب الذي أثبتته كثير منهم لاحقيقة له إذ هو عندهم مقارنة الفعل للارادة والقدرة إيجاد به من غير أن يكون لهما تأثير بوجه ما وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية وأجابهم طائفة أخرى بأننا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب ونسخط المنقضى الذي هو فعل العبد وهذا جواب جيد لو لم يمدوا عليه بالنقض وبالأبصار فاتهم قالوا الفعل غير المفعول فالتقضاء عندهم نفس المنقضى فلو قال الاولون بان للكسب تأثير في إيجاد الفعل وأنه سبب لوجوده وقال الآخرون بان الفعل غير المفعول لاصابوا في الجواب وأجابهم طائفة أخرى بان من التقضاء ما يؤثر بالرضا به ومنه ما ينهي عن الرضا به فالتقضاء الذي يحبه الله ويرضاه يرضى به والذي يبغضه ويسخطه لا يرضى به وهذا كما أن من المخلوقات ما يبغضه ويسخطه وهو خلقه كالأعيان المسخوطة له فهكذا الكلام في الافعال والاقوال سواء وهذا جواب جيد غير أنه يحتاج الى تمام فنقول الحكم والتقضاء نوعان ديني وكوني فالديني يجب الرضا به وهو من لوازم الاسلام والكوني منه ما يجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه ما لا يجوز الرضا به كالمعائب والذنوب التي يسخطها الله وان كانت بقضائه وقدره ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب وفي وجوبه قولان هذا كله في الرضا بالتقضاء الذي هو المنقضى وأما التقضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله كماله وكتابه وتقديره ومشئته فالرضا به من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالِكاً ومدبراً فهذا التفصيل يبين الصواب ويذول اللبس في هذه المسئلة العظيمة التي هي مفرق طرق بين الناس فان قيل فكيف يجتمع الرضا بالتقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والنفرة منها وكيف يكلف العبد أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والام يقتض الكراهة والبغض المضاد للرضا

واجتماع الضدين محال قيل الشيء قد يكون محبوبا مرضيا من جهة ومكروها من جهة أخرى كمشرب الدواء النافع الكريه فان المريض يرضى به مع شدة كراهته له وكصوم اليوم الشديد الحر فان الصائم يرضى به مع شدة كراهته له وكالجهاد للاعداء قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) فالمجاهد انخاص يعلم أن القتال خير له فرضى به وهو يكرهه لما فيه من التعرض لانتلاف النفس وألمها ومفارقة المحبوب ومتى قوى الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهته محبة وان لم يحصل من الألم فالألم بالشيء لا ينافي الرضا به وكراهته من وجبه لا ينافي محبته واراادته والرضاء به من وجه آخر فان قيل فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه ما قضى به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجود قيل هذا الموضع أشكل من الذي قبله قال كثير من الاشعرية بل جمهورهم ومن اتبعهم أن الرضا والمحبة والارادة في حق الرب تعالى بمعنى واحد وأن كل ما شاء وارااده فقد أحبه ورضيه ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بأنه لا يمتنع أن يقال أنه يرضى بها ولكن لا على وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره ولا يفرد من ذلك الامور المذمومة كما يقال هو رب كل شيء ولا يقال رب كذا وكذا للاشياء الخفية الحسيسة وهذا تصريح منهم بأنه راض بها في نفس الامر وانما امتنع الاطلاق أدبا واحتراما فقط فلما أورد عليهم قوله (ولا يرضى اعباده الكفر) أجابوا عنه بجوابين أحدهما ممن لم يقع منه وأما من وقع منه فهو رضاء إذ هو بمشيئته واراادته والثاني لا يرضاه لهم ديننا أي لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به ويرضاه منهم كونا وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولا يرضى اعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد منهم أحبه ورضيه وهذا في البطالان والفساد كما تراه وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضى ما وجد من ذلك وان وقع بمشيئته كما قال تعالى (وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه وكذلك قوله سبحانه (والله لا يحب الفساد) فهو سبحانه لا يحب كونا ولا ديننا وان وقع بتقديره كما لا يجب ابليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم فمن جعل المحبة والرضا بمعنى الارادة والمشيئة لزمه أن يكون الله سبحانه محبا لابليس وجنوده وفرعون وعامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظلمة وفعالهم وهذا كما أنه خلاف القرآن والسنة والاجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ما عليه فطر العالمين التي لم تغير بالتواطى والتواصى بالاقيال الباطلة وقد أخبر سبحانه أنه يمتق أفعالا كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها فقال (ولا تتكفروا ما نكح آبؤكم من النساء الا ما قدسنا من كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وقال (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) وقال (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (والكن كره الله اتباعهم فبسطهم) ومحال حمل هذه الزكراهة على غير الكراهة الدينية الامرية لأنه أمرهم بالجهد وقال (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) فاخبر أنه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويهذى ويذم ويأمن ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به وهو سبحانه يكره ويمقت ويبغض ويمتنع عن محبة ذلك وعن الرضا به بل لا يابق ذلك بعبدته فإنه نقص وعيب في الخلق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغى والكفر ويرضاه فكيف يجوز نسبة ذلك الى الله تبارك وتعالى وهذا الاصل من أعظم ما غلب فيه كثير من ميثاق القدر وغاظمهم فيه يوازن غاظم النفاق في إنكار القدر أو هو أقبح منه وبه أساط عاينهم النفاق وتنادوا على قبح قولهم وأعظموا الشناعة

عليهم به فهؤلاء قالوا يجب الكفر والمنسوق والمعيان والظلم والبنى والفساد وأولئك قالوا لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وخالقه وأولئك قالوا لا يكون في ملكه الا ما يحبه ويرضاه وهؤلاء قالوا يكون في ملكه ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون فسيبحان الله وتعالى عما يتول الفريقان علوا كبيرا والحمد لله الذي هدانا لما أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وفطر عليه عباده وبرأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن ونسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه وأن يحبنا مضلات البدع والفتن

الباب التاسع والعشرون

في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والامر والاذن والجعل والكلمات

والبعث والارسال والتجريم والانشاء الى كوني متعلق بخلقه والى ديني

متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال

هذا الباب متصل بالباب الذي قبله وكل منهما يقرر صاحبه فما كان من كوني فهو متعلق بربوبيته وخالقه وما كان من الدين فهو متعلق بالاهيته وشرعه وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر فالخلق قضاؤه وقدره وفعله والأمر شرعه ودينه فهو الذي خلق وشرع وأمر وأحكمه جارية على خلقه قدرا وشرعا ولا خروجا لاحد عن حكمه الكوني القدرى وأما حكمه الدينى الشرعى فيعصيه الفجار والفساق والأمران غير متلازمين فقد يقضى ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عبادته وإيتائهم وينفى الأمران عما لم يقع من المعاصى والفسق والكفر وينفرد القضاء الدينى والحكم الشرعى في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المسأور وينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى اذا عرف ذلك فالقضاء في كتاب الله نوعان كوني قدرى كقوله (فأما قضينا عليه الموت) وقوله (وقضى بينهم بالحق) وشرعى دينى كقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الاياد) أى أمر وشرع ولو كان قضاء كونيا لمسا عبد غير الله والحكم أيضا نوعان فالكونى كقوله (قل رب احكم بالحق) أى اقل ما تنصير به عبادك وتخذل به أعداءك والدينى كقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) وقوله (ان الله يحكم ما يريد) وقد يرد بالمعنيين معا كقوله (ولا يشرك في حكمه أحدا) فهذا يتناول حكمه الكونى وحكمه الشرعى والارادة أيضا نوعان فالكونية كقوله تعالى (فما لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وقوله (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض) والدينية كقوله (يريد بكم اليسر ولا يريد بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فلو كانت هذه الارادة كونية لما حصل العسر لاحد منا ولو وقعت التوبة من جميع المكلفين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الامر والارادة هل هما متلازمان أم لا فقالت القدرية الامر يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتدفع وقالت المثبتة الامر لا يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتدفع والصواب أن الامر يستلزم الارادة الدينية ولا يستلزم الارادة الكونية فانه لا يأمر الا بما يريد شرعا ودينا وقد يأمر بما لا يريد كونا وقدرًا كإيمان

من أمره ولم يوفقه الايمان مراده دينا لا كونيا وكذلك أمر خايله بدش ابنه ولم يرده كونيا وقدرنا وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كونيا وقدرنا وبين هذين الأمرين وأمر من يؤمن بالايمان فرق فانه سبحانه لم يجب من ابراهيم ذبح ولده وإنما أحب منه عزمه على الامتنان وأن يوطن نفسه عليه وكذلك أمره محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان فانه سبحانه يجب من عباده أن يؤمنوا به وبرسوله وأكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره وهفقه له وخذل بعضهم فلم يعنه ولم يؤمنه فلم تحصل مصاحبة الامر منهم وحصلت من الامر بالدش

فصل في وأما الكتابة فالكونية كقوله (كتب الله لأغبين أنا ورسلي) وقوله (واتقوا كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وقوله (كتب عليه أنه من تولد فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير) والشرعية الامرية كقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (كتب الله عليكم) وقوله (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فلاولى كتابة بمعنى القدر والثانية كتابة بمعنى الامر

فصل في والامر الكوني كقوله (إنما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) وقوله (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) وقوله (وكان أمر الله منعولا) وقوله (وكان أمرا مقتضيا) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيا ففستقوا فيها) فهذا أمر تقدير كوني لأمر ديني شرعي فان الله لا يأمر بالفيحشاء والمعنى قضيت ذلك وقدرنا وقت طائفة بل هو أمر ديني والمعنى أمرناهم بالطاعة تخالفونا وفسقوا واتقوا الأول أرجح لوجوه أحدها أن الاضمار على خلاف الأصل فلا يصار اليه الا اذا لم يكن تصحيح الكلام بدونه الثاني أن ذلك يستلزم اخبارين أحدهما أمرناهم بطاعة الثاني تخالفونا أو عصوا أو فسخوا ذلك الثالث أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولات أمرته ففعل وأمرته ففعل وأمرته فركب لا يفهم الخطاب غير هذا الرابع أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره الذكر ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصح أن يكون سبب الهلاك بل هو سبب الانجاة والتوفيق فان قيل أمره بالطاعة مع التمسك هو سبب الهلاك قيل هذا يبطل بالوجه الخامس وهو أن هذا الامر لا يخص بالمترفين بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رساله المترفين وغيرهم فلا يصح تخصيص الامر بالطاعة بالمترفين بوجهه الوجه السادس ان الامر لو كان بالطاعة لمكان هو نفس ارسال رساله اليهم ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال ارسلنا رسالنا الى مترفيا ففسقوا فيها فان ارسال لمكان الى المترفين لقول من عذبه نحن لم نرسل اليها السابع أن اراده الله سبحانه لاهلاك القرية إنما يكون بعد ارسال الرسل اليهم وتكذيبهم والا فقبل ذلك هو لا يريد اخلاقهم لانهم معذرون بغفائهم وعدم بلوغ الرسالة اليهم قل تعالى (وما كان الله ليضل شيأ) وأنها غفلون) فإذا ارسل الرسل فكذبوهم أراد اهلاكهم فامر رؤسائهم ومترفيا أمرا كونيا قدريا لا شرعيا دينيا ففسق في القرية فاجتمع أهلها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم فحينئذ جاء أمر الله وحق سلبها قوله بالاضلال والمقصود ذكر الامر الكوني والديني ومن الديني قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وهو كبير

فصل ١٠ - وأما الاذن الكوني فكقوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) أى بمشيئته وقدره وأما الدينى فكقوله (ما قلعتهم من اينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) أى بأمره ورضاه وقوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجاءهم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم أم على الله تفترون) وقوله (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل ١١ - وأما الجعل الكوني فكقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجبنائنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) وقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وقوله (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وهو كثير وأما الجعل الدينى فكقوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصية ولا حام) أى ما شرع ذلك ولا أمر به والافه مخلوق له واقع بقدره ومشيئته وأما قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فهذا يتناول الجعلين فلها جعلها كذلك بقدره وشرعه وليس هذا استعمالا للمشترك في معنيه بل اطلاق اللفظ وارادة القدر المشترك بين معنيه فتأمله

فصل ١٢ - وأما الكلمات الكونية فكقوله (وكذلك حققت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) وقوله (وتمت كلمة ربك الحنى على بنى اسرائيل بما صبروا) وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا ااجر من شر ما خلق فهذه كلماته الكونية التى يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات الدينية هى التى يأمر بها وينهى لكنت مما يجاوزهن الفجار والكفار وأما الدينى فكقوله (وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) والمراد به القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم فى النساء واستحللتم فروجهن بكلمة الله أى باباحته ودينه وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقد اجتمع النوعان فى قوله (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) فكاتبه كلماته التى يأمر بها وينهى ويحل ويحرم وكلماته التى يخافى بها ويكون فاجبر أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتجمعها خاتما من جهة مخلوقاته

فصل ١٣ - وأما البعث الكونى فكقوله (فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأسا شديدا) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض) وأما البعث الدينى فكقوله (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم) وقوله (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)

فصل ١٤ - وأما الارسال الكونى فكقوله (ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا) وقوله (وهو الذى أرسل الرياح) وأما الدينى فكقوله (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (إنا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا)

فصل ١٥ - وأما التحريم الكونى فكقوله (أوحرما عليه المراضع من قبل) وقوله (قال فلها محرمة عليهم أربعين سنة) وقوله (وحرام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون) وأما التحريم الدينى فكقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) وحرمت عليكم الميتة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأحل الله البيع وحرم الربا)

فصل ١٦ - وأما الايتاء الكونى فكقوله (والله يؤتى ملكه من يشاء) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) وقوله (وآتيناهم ملكا عظيما) وأما الايتاء الدينى فكقوله (وما أناكم

الرسول فخذوه) وقوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) وأما قوله (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فهذا يتناول النوعين فإنه يؤتيها من يشاء أمرا ودينها وتوفيقا وإلهاما

(فصل) والنياؤه ورساله واتباعهم حظهم من هذه الامور الدينية منها وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني حيث مآمال القدر مآلوا معه فدينهم دين القدر ودين الرسل واتباعهم دين الأمر فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره وخضعا لله يعصون أمره ويحتجون بقدره لا يقولون نحن واقفون مع مراد الله نعم مع مراده الديني أو الكوني ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني ولا يكون ذلكم عذرا لكم عنده اذ لو عذر بذلك لم يذم أحدا من خائفه ولم يحاقبه ولم يكن في خائفه عاص ولا كافر ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رساله وبالله التوفيق

الباب الموفي ثلاثين

في ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس في المراد بها

وانها لا تنافي القضاء والقدر بالشقاوة والضلال

قال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) مبينين اليه واتقوه وأقموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وفي الصحيحين من حديث أنى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما ينتج البهية جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم قرأ أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي لفظ آخر ما من مولود الا يولد على هذه الفطرة وقد اختلف في معنى هذه الفطرة والمراد بها فقال القاضي أبو يعلى في معنى الفطرة هاهنا روايتان عن أحمد أحدهما الاقرار بمعرفة الله تعالى وهو العهد الذي أخذ الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فخرج من ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس أحد الا وهو يقر بأن له صانعا ومديرا وان سماه بغير اسمه قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الأول قال وليس الفطرة هنا الاسلام لوجهين أحدهما أن معنى الفطرة ابتداء الخلق ومنه قوله تعالى (فطر السموات والارض) أى مبتدئها واذ كانت الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخليفة وجرت في فطرة المعقول وهو استخراجهم ذرية لأن تلك حالة ابتدائهم ولأنها لو كانت الفطرة هنا الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثنه مادام طفلا لأنه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولو جب أن لا يصح استرقاقه ولا يحكم بإسلامه بإيه لأنه مسلم قال وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطانة في الآية قال وليس كل من تثبت له المعرفة حكم بإسلامه كالأبغين من الكفار فإن المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين قال وقد أوما أحمد الى هذا التأويل وفي رواية الميسوني

فقال الفطرية لأولى أني فطر الناس عاينها فقال له لم يولدني الفطرية من قبل أني فطر الناس فقلت أنا فطر الناس وأراد
أحمد بالدين المعرفة التي ذكرها قال وزاوية الثانية الفطرية هنا ابتداء خلقه في بطن أمه لأن حملها
على العهد الذي أخذته عليهم وهو الأقرار بمعرفة حمل الفطرية على الإسلام لأن الأقرار بالمعرفة
أقرار بالآيمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرية الإسلام لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثاه
ولا يرثهما قال ولأن ذلك يمنع أن يكون الكافر خلقا لله وأصول أهل السنة بخلافه قال وقد أوما
أحمد إلى هذا في رواية على بن سعيد وقد سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرية فقال على الشقاوة
والسعادة ولذلك نزل محمد بن يحيى الكحال أنه سأله فقال هي التي فطر الناس عاينها شق أو سعيد
وكذلك نزل حبيب عن قول الفطرية التي فطر الله عاينها المباد من شقاوة والسعادة قل وهذا كاه
يدل من كلامه على أن المراد بالفطرية هاهنا ابتداء خلقه في بطن أمه قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية
أحمد لما يذكر العهد الأول وإنما قال الفطرية الأولى التي فطر الناس عاينها وهي الدين وقال في غير
موضع إن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بالإسلام واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر
الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث ولو لم تكن الفطرية عنده الإسلام
لما صح استدلاله بالحديث وقواه في موضع آخر يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافي ذلك
فإن الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها كفعل الأبوين
فهيود الأبوين وتنصيرهم أو تنجيسهم ما هو مما قدره الله أنه يفعل بالمولود والمولود ولد على الفطرية سائماً وولد
على أن هذه الفطرية السليمة بغيرها الأبوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك بقوله كما ينتج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء فيمن أن البهيمة تولد سليمة ثم يجدها الناس
وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرية سائماً ثم يفسده أبواه وذلك أيضاً بقضاء
الله وقدره وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لأن القدرية يحتاجون
بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره بل مما ابتداء الناس إحداثه ولهذا قالوا
نفسك بن أنس أن القدرية يحتاجون عايناً بأول الحديث فقال احتجوا عليهم بآخره وهو قوله الله
أعلم بما كانوا عاملين فيمن الإمام أحد وغيره أنه لا حاجة فيه للقدرية فأنهم لا يقولون إن نفس الأبوين
خالفاً تهويده وتنصيره بل هو تهود وتنصير باختياره ولكن كان سبباً في حصول ذلك بالتعليم والتلقين
فإذا أضيف إليهما هذا الاعتبار فلا ن يضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى لأنه
سبحانه وإن كان خالق مولوداً على الفطرية سائماً فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعلم
ذلك كما في الحديث الصحيح أن الغلام الذي قتله الحنظل طبع يوم طبع كافراً ولو بلغ لأرهق أبويه
ضغياً وكفراً فقول طبع يوم طبع أي قدر وقضى في الكتاب أنه يكفر لأن كفره كان موجوداً
قبل أن يولد ولا في حال ولادته فإنه مولود على الفطرية السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر ومن
ظن أن الطبع على قابله وهو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غلط فإن ذلك لا يقال فيه طبع
يوم طبع إذ كان الطبع على قابله إنما يوجد بعد كفره وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى أنه قال خلقت عبادة حنفاء كلهم
فأخلفتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وهذا

صرح في أنه خلقهم على الخنثية وإن الشياطين أحلّاهم بعد ذلك وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فافضى بهم القتل إلى الذرية فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما حملكم على قتل الذرية قوا يا رسول الله اليسوا أولاد المشركين قال أو ليس خياركم أولاد المشركين ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خنيا فقال ألا أن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيهم عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم وليس خياركم أولاد المشركين نص أنه أراد بهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طرأ بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلماً وإما كافراً على ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيهم عن قتل أولاد المشركين وقد ظن بعضهم أن معنى قوله أو ليس خياركم أولاد المشركين أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقوا آمنوا فيكون النبي راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث لكن معناه أن خياركم هم السابقون الأولون وعقلاء من أولاد المشركين فإن آباءهم كانوا كفاراً ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً فإن الله إنما يحزبه بعمله لا بعمل أبيه وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي

(فصل) وهذا الحديث قد روى بالفاظ تفسر بعضها بعضها في الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد إلا على الفطرة فإبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كذا تنج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة أفرؤا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيراً قال الله أعلم بما كانوا عاملين وفي الصحيح قال الزهري نضلى على مولود يتوفى وإن كان ٣ من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل صارخاً ولا نضلى على من لم يستهل من أجل أنه سقط فإن أباه هريرة كان يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة فإبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كذا تنج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي الصحيحين من رواية الأعمش ما من مولود الا وهو على الفطرة وفي رواية ابن معاوية عنه الأعلى هذا المثل حتى يعرب عنه لسانه فهذا صرح بأنه يولد على فطرة الإسلام كما فسره ابن شهاب راوى الحديث واستشهد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أئخرى أن يعتقه وهو رضيع قال نعم لأنه ولد على الفطرة وقال أبو عمر وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث وقال آخرون الفطرة هاهنا الإسلام وهو المعروف عند عامة السانف أهل التوابع قد أجمعوا في تأويل قول الله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قوا فطرة الله دين الله الإسلام واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث أفرؤا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها وذكروا عن عكرمة وعجاء والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قوله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الإسلام لا تبديل لخلق الله قوا للدين الله واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الأزدي عن عياض بن حماد الخاضعي أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال للناس يوما ألا أحدثكم بما حدثني الله في الكتاب إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا وأحرام فيه ففعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا الحديث قال وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا الحديث حنفاء مسلمين قال أبو عمر روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثني ثلاثة عتبة بن عبد العافر ويزيد بن عبد الله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول حدثني مطرف عن عياض عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه واني خلقت عبادي حنفاء كلهم لم يقل مسلمين وكذلك رواد الحسن عن مطرف ورواد ابن اسحاق عن لايتهم عن قتادة بإسناده قال فيه واني خلقت عبادي حنفاء كلهم ولم يقل مسلمين قال فدل هذا على حفظ محمد بن اسحاق واتفاه وضبطه لأنه ذكر مسلمين في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث واسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور بإسناده قاله أعلم قال والحنيفة في كلام العرب المستقيم الخالص ولا استقامة أكثر من الاسلام قال وقد روى عن الحسن الحنيفة حج البيت وهذا يدل أنه أراد الاسلام وكذلك روى عن الضحاك والسدي قال حنفاء حجاجا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل على ان الحنيفة الاسلام قال وقال أكثر العلماء الحنيفة الخالص وقال الله عز وجل (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) وقال تعالى (ملة ابراهيم حنيفا مسلما) وقال (ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وقال الشاعر وهو الراعي

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى لله في أموالنا حق الزكاة منزلا تسريلا

قال فهذا وصف الحنيفة بالاسلام وهو أمر واضح لا خفاء به قال ومما احتج به من ذهب في هذا الحديث الى أن الفطرة في هذا الحديث الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة ويروى عشر من الفطرة قال شيخنا والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لما سألوا عقيب ذلك رأيت من يموت من اطفال المشركين لأنه لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه والعلم القديم وما يجري مجراه لا يتغير وقوله قابوا يهودانه بين فيه أنهم يغيرون الفطرة التي فطر عليها وأيضا فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لا تقص فيها ثم تجدد بعد ذلك فلم أن التغيير وارد على الفطرة السامية التي ولد العبد عليها وأيضا فإن الحديث مطابق للقرآن كقوله (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وهذا يعم جميع الناس فعلم أن الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وأيضا فإنه أضاف الفطرة اليه إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته وأيضا فإنه قال فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأيضا فإن هذا تفسير السائب قال ابن جرير يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد بطاعته وهي الدين حنيفا يقول مستقيما لدينه وطاعته فطرة الله يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر معنى قوله فاقم وجهك للدين حنيفا لأن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة قال ونحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها قال الاسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعا يقولون بذلك وعن مجاهد فطرة الله قال

الدين الاسلام ثم روى عن يزيد بن ابي مريم قال عمر لمناذ بن جبرل فقال ما قوام هذه الامة قال معاذ ثلاث وهن المتجبات الاخلاص وهو الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها والصلابة وهي الملة والطاعة وهي العصمة فقال عمر صدقت وقوله لا تبديل لحاق الله يقول لا تغير لدين الله اى لا يصاح ذلك ولا ينبغي أن يفعل قال ابن ابي نجيح عن مجاهد لا تبديل لحاق الله اى لدين الله ثم ذكر ان مجاهدا أرسل الى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لحاق الله قال هو الحقا فقال مجاهد اخطأ لا تبديل لحاق الله انما هو الدين ثم قال لا تبديل لحاق الله ذلت الدين اتم وروى عن عكرمة لا تبديل لحاق الله قال لدين الله وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وابراهيم النخعي وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الحقا ولا منافاة بين التواين كما قال تعالى (ولا أمرهن فليتكن أذان الانعام ولا أمرنهم فليغيرن خلق الله) فتغيير ما فطر الله عباده من الدين تغيير خلقه والحقا وقطع أذان الانعام تغيير خلقه أيضا ولهذا شبه النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما بالآخر فاولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الحقا فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

فصل في ما صار القدرية محتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتولونه على تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاء فقالت القدرية كل مولود يولد على الاسلام والله سبحانه لا يضل أحدا وانما أبوا يضلونه قال لهم أهل السنة أتم لا تقولون بأول الحديث ولا بآخره اما أوله فانه لم يولد أحد عندكم على الاسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الاسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما الى الاسلام وأراح عليهما وأعطاهما قدرة مماثلة فهما يصاح للضدين ولم يخص المؤمن بسبب يقتضى حصول الايمان فان ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظالما هذا قول عامة القدرية وان كان أبو الحسين يقول انه خص المؤمن بداعي الايمان ويقول عند الداعي والقدرية يجب وجود الايمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا فأنتم تاتم ان معرفة الله لا تحصل الا بالنظر المصروف بالاعتقال ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله وأما كونكم لا تقولون بآخره فهو انه ينسب فيه التهود والتنصير الى الابوين وعندكم أن المولود هم الناس أحدث لنفسه التهود والتنصير دون الابوين والابوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وأيضا فقوله الله أعلم بما كانوا عاملين دليل على ان الله يعلم ما يصيرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يقولون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره عامة القدرية وانتفى اسباب على تكفيرهم بانكاره فالذى استدلتهم به من الحديث على قولكم الباطل وهم قوم فبواء بهم دانه وينصره لا حجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لا يمدح على جعل الحديث أو الغلاة في قلب أحد بل المراد بالحديث دعوة الابوين الى ذلك وتريتها له وتريتها على ذلك ثم بعد علم وأمرى وخس الابوين بالدكر على الغالب انه جعل أبوان والافتد يقع من أحدهما أو من غيرهما

(فصل) قال أبو عمر بن عبد البر اختلاف العلماء في فطرة المذكرة في هذا الحديث اختلاف كثيرا وكذلك اختلافوا في الاطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فثبت عنه ابن المبارك فقال تفسيره آخر

الحديث وهو قوله الله اعلم بما كانوا عاملين هكذا ذكر ابو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئا وذكر انه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد هذا ما ذكره ابو عبيدة قال ابو عمر اما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك وليس فيه مفتح من التأويل ولا شرح موعب في أمر الاطفال ولكنها تؤدي الى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وإيمان أو حنة ونار ما لم يبالغوا العمل قال واما ما ذكره عن محمد بن الحسن فظاهر محمد احدى عن الجواب فيه اما الاشكاله واما الجمله به او لما شاء الله واما قوله ان ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد فلا ادري ما هذا فان كان اراد ان ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في اخبار الله ورسوله اذ انسخ بشي كان او يكون اذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه او غاظه فيما اخبر به او نسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه وهذا لا يجهاه ولا يخاف فيه احدى وقول محمد بن الحسن ان هذا كان قبل ان يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال ان في حديث الاسود بن سريع ما يبين ان ذلك كان منه بعد الامر بالجهاد ثم روى باسناده عن الحسن بن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انما هم اولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود يولد الاعلى الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده ابواه او ينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم أبو بكر المزني والعملاء بن زياد والمصري بن يحيى وقد روى عن الاحنف عن الاسود بن سريع قال وهو حديث بصري صحيح قال وروى عوف الاعرابي عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فسادا للناس يارسل الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين قال شيخنا اما ما ذكره ابو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال ان المقصود ان آخر الحديث يبين ان الاول قد سبق في علم الله يعملون اذا بلغوا أو ان منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتاج بقوله كل مولود يولد على الفطرة على اني القدر كما احتجت التقديرية به وعلى ان اطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك ان حكم الاطفال على ما في آخر الحديث وأما قول محمد فانه رأى الشريعة قد استقرت على ان ولد اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصل عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم فلم يجوز لاحد ان يحتاج بهذا الحديث على ان حكم الاطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم وهذا حق ولكن ظن ان الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لانه باجتماع أربع استرقى النساء والاطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر مازال مشروعا وما زال الاطفال تبعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام وإنما قصد بيان ما ولد عليه الاطفال من الفطرة

فصل في ما ينبغي أن يعلم انه اذا قيل انه ولد على الفطرة أو على الاسلام أو على هذه

المنة أو حاق حنيفا فليس المراد ما أخرج من بين أمه بل هذا الدين ويريد الله يقول (والله آخر حكم من يقول أمهاتكم لأمامون شيء) ولكن فطرته موجبة مقتضية الدين الاسلام لقرويه ومحبة ففس الفطرة تستلزم الانفراد بخالفه وعقبته وإخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة اذا سلمت من المعارض وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك فان هذا القبول تغير بتوיד الابوين وتفسيرهما بحيث يخرجان الفطرة عن قبولها وان سعيًا بين بينهما ودعاهما في امتناع حصول القبول وأيضا فان هذا القبول ليس هو الاسلام وليس هو هذه المنة وليس هو الحنيفية وأيضا فانه شبه تغيير الفطرة بجذع البهيمة الجعاء ومعلوم انهم لم يغيروا قبوله ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحجة بإرسال الرسل وانزال الكتب بل المراد ان كل مولود فانه يولد على محبة الفطرة واقرار له برويته وادعائه له بالعبودية فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك الى غيره كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الاغذية والاشربة فيشتهي اللبن الذي يناسبه ويندرج وهذا من قوله تعالى (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله (الذي خلق فسرى والذي قدر فهدى) فهو سبحانه خالق الحيوان مهتديا الى حجاب ما ينفعه ودفع ما يضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته ثم قد يعرض لكثير من الابدان ما يفسد ما واد عليه من الطبيعة السائمة والعادة الصحيحة فهكذا ما واد عليه من الفطرة ولهذا شبهت الفطرة باللبن بل كانت اياه في التأويل للرؤيا ولما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اللبن والحمر أخذ اللبن فقيل له أخذت الفطرة ولو أخذت الحمر لغوت أمتك فمناسبة اللبن لبذنه وصلاحه عليه دون غير منسابة الفطرة لقلبه وصلاحه بها دون غيرها

فصل ١٠٠ قال ابن عبد البر وقالت طائفة المراد بالفطرة في هذا الحديث الحلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خلقه يعرف بهاربه اذا بلغ مباح المعرفة يريد انه خالق مخلقة مخالفة حلقة البهائم التي لا تصل بخلقها الى معرفة ربها قالوا والفاطر هو الخالق وأنكرت أن يكون المولود يطر على ايمان أو كفر قال شيخنا صاحب هذا القول ان أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عايبا فهذا ضعيف فان مجرد القدرة على ذلك لا يقتضى أن يكون حنيفا ولا أن يكون على المنة ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حين يسئل عن مات صغيرا ولأن القدرة في الكبير اكمل منها في الصغير وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا انهم أولاد المشركين قال أو ليس خياركم أولاد المشركين ما من مولود الا و يولد على الفطرة ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وان أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع ارادتها فالقدرة الكلمة مع الارادة التامة تستلزم وجود المراد المتقدور فدل على انهم فطروا على القدرة على المعرفة و ارادتها وذلك مستلزم للإيمان

فصل ١٠١ قال أبو عمر وقال آخرون معنى قوله يولد على الفطرة يعنى البداء التي ابتدأهم عايبا يريد انه مولود على ما فطر الله عليه خلقته من انه ابتدأهم بالحياة والموت والسعادة والشقاء الى ما يصيرون اليه عند البلوغ من قبولهم غير ايمانهم واعتقادهم فاقوا والفطرة في كلام العرب البداء والفاط المبتدى وكأنه قال يولد على ما ابتدأ الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير اليه

وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى (كبدأكم نعوذون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة) وروى
باسناده الى ابن عباس قال لم أدر ما فطر السموات والارض حتى أنانا اعرابيان يختصمان في بر
فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما وذكر دعاء على اللهم جبار القلوب على فطرتهما شقيها وسعيدها
قال شيخنا حقيقة هذا القول ان كل مولود فانه يولد على فطرة ما سبق في علم الله انه صائر اليه ومعلوم ان جميع المخلوقات
بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها والاشجار مخلوقة على ما سبق
في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خالق على الفطرة وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن
لقوله قابواده يهودانه معنى فانها به ما هو الفطرة التي ولد عليها وعلى هذا القول فلا فرق
بين اليهود والتنجس وبين تلقي الاسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع فان ذلك كله
واحد فيما سبق به العلم وأيضا فتمت عليه ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت تبين ان أبويه غيرا ما
ولد عليه وأيضا فقول على هذه الملة وقوله اني خلقت عبادي حنفاء مخالف لهذا وأيضا فلا فرق بين
حال الولادة وسائر أحوال الانسان فانه من حين كان جنينا الى ما لانهاية له من أحواله على ما سبق
في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا تخصيص وقد ثبت في الصحيح
انه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح
على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع ان النفخ هو بعد الكتابة

فصل في قول ابن عمر قال قال محمد بن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن
ابن المبارك انه سئل عن هذا الحديث فقال يفسره قوله الله أعلم بما كانوا عاملين قال المروزي وقد
كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه قال أبو عمر وما رسمه ملاك في موطاه وذكر
في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على ان مذهبه في ذلك نحو هذا قال شيخنا أئمة السنة مقصودهم
ان الخلق صائر على ما سبق في علم الله فيهم من ايمان وكفر كما في الحديث الآخر ان الغلام الذي
قيد الحضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب اي كتب كافرا كما في الحديث الصحيح فيكتب
رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد وايس اذا كان الله كتبه كافرا يقتضى انه حين الولادة كافر بل
يقتضى انه لا بد أن يكفر وذلك الكفر هو التغيير كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه
انها تجدد كتب انها مجموعة بجدة يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجموعة
فصل في كلام أحمد في اجوبة له أخرى يدل على ان الفطرة عنده الاسلام كما ذكر محمد
ابن نصر عنه انه آخر قوله فانه كان يقول ان صبيان أهل الحرب اذا سبوا بدون الابوين كانوا
مسلمين وان كانوا معهم فهم على دينهم فان سبوا مع أحدهما ففيه عنه روايتان وكان يحتج بالحديث قال
الحلال في الجامع أنبأنا أبو بكر المروزي أنبأنا عبد الله قال سبي أهل الحرب انهم مسلمون اذا كانوا
صغارا وان كانوا مع أحد الابوين وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قابواده يهودانه
وينصرانه قال وأما أهل الثغر فيقولون اذا كان مع أبويه انهم ينجرونه على الاسلام قال ونحن لانذهب الى
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم قابواده يهودانه وينصرانه قال الحلال أنبأنا عبد الملك الميموني قال
سألت أبا عبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه أبواه فقال ان مات صلى الله عليه
المسلمون قلت يكره على الاسلام قال اذا كانوا صغارا يصلون عليهم أكره عليه قلت فان كان

معه أبواه قال اذا كان معه أبواه أو أحدهما لم يكره ودينه على دين أبيه به قلت الى أى شئ يذهب الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه قال نعم وعمر بن عبد العزيز فادى به فلم يردده الى بلاد الروم الا وحكمه حكمهم قلت في الحديث كان معه أبواه قال لا وليس ينبغي الا أن يكون معه أبواه قال الحلال ما رواه الميموني قول أول لابي عبد الله ولذلك نقل اسحاق بن منصور ان أبا عبد الله قال اذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم قلت لا يجبرونه على الاسلام اذا كان معه أبواه أو أحدهما قال نعم قال الحلال وقد روى هذه المسئلة عن أبي عبد الله خاق كاهم قال اذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم وهؤلاء النفر سمعوا من أبي عبد الله بعد الحبس وبعضهم قبل وبعد والذي أذهب اليه ما رواه الجماعة قال الحلال وحدثنا أبو بكر المروزي قال قلت لابي عبد الله انى كنت بواسط فسالوني عن الذى يموت هو وامرأته ويدعا طفلين ولهما عم ماتقول فيهما فانهم تدكتبوا الى البصرة فيها فقال أكره أن أقول فيها برأى دع حتى أنظر لعل فيهما عمن تقدم فلما كان بعد شهر عاودته قال نظرت فيها فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قال فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الاسلام قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل يعقوب بن سحبان قال قال أبو عبد الله اذا مات الذمى أبواه وهو صغير أحبر على الاسلام وذكر الحديث فابواه يهودانه وينصرانه ونقل عنه عبد الكريم بن الهيثم العاقولي في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكت خمس سنين ثم يتوفي قال ذاك يدفعه المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وقال عبد الله بن أحمد سألت أبي عن قوم يزوجون بناتهم من قوم على انه ماكان من ذكر فهو لارجل مسلم وماكان من أنثى فهي مشركة يهودية أو مجوسية أو نصرانية فقال يجبر هؤلاء من أبائهم على الاسلام لأن أباهم مسلما لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه يردون كاهم الى الاسلام ومثل هذا كثير في أجوبته محتج بالحديث على انما يصير كافرا بابويه فاذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الاسلام لم يكن بعدم أبويه يصير مسلما فان الحديث انما دل على انه يولد على الفطرة ونقل عنه الميموني ان الفطرة هي الدين وهي الفطرة الاولى قال الحلال أخبرني الميموني انه قال لابي عبد الله كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه اذا كان أبواه يعني أن يكون حكمه حكم ماكانوا صغارا فقال لى نعم ولكن يدخل عليك في هذا فتناظرنا بما يدخل على من هذا القول وبما يكون فقوله قلت لابي عبد الله فما تقول انت فيها والى اى شئ تذهب قال اقول انا ما أدري أخبرك هي مسلمة كما ترى ثم قال لى والذي يقول كل مولود يولد على الفطرة ينظر أيضا الى الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها قلت له فما الفطرة الاولى أهى الدين قال نعم فمن الناس من محتج بالفطرة الاولى مع قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قلت لابي عبد الله فما تقول لأعرف قولك قال اقول انه على الفطرة الاولى قال شيخنا جواب احمد انه على الفطرة الاولى وقوله انها الدين يوافق القول بانه على دين الاسلام

فصل ١٠٠ - واما جواب احمد انه على ما فطر من شقاوة وسعادة الذى ذكر محمد بن نصر انه كان يقول به ثم تركه فقال الحلال اخبرني محمد بن يحيى النخعي انه قال لابي عبد الله كل

مولود يولد على الفطرة ما نفسيرها قال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد وجبيل وأبو الحارث أنهم سمعوا أبا عبد الله في هذه المسئلة قال الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة وكذلك نقل عنه علي بن سعيد أنه سأل أبا عبد الله عن كل مولود يولد على الفطرة قال الشقاوة والسعادة قال يرجع إلى ما خلق وعنه الحسن بن بواب قال سألت أبا عبد الله عن أولاد المشركين قلت إن ابن أبي شيبه أبا بكر قال هو على الفطرة حتى يهوداه أو ينصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول وقال كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خالق عليها من الشقاء والسعادة التي سبقت في أم الكتاب أرفع ذلك إلى الأصل هذا معنى كل مولود يولد على الفطرة فمن اختاره من قال هذا قولاً قديماً له ثم تركه ومنهم من جعل المسئلة على روايتين وإطلاق ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقف

(فصل) قال شيخنا والاجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على القول الذي رجحناه وهو أنهم على الفطرة ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على أنهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للإيمان ومستازمة له لولا العارض وروى ابن عبد البر بإسناده عن موسى بن عبيدة سمعت محمد بن كعب القرظي في قوله (كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال من ابتدأ الله خلقه على الهدى صيره إلى الهدى وإن عمل بعمل أهل الضلالة ومن ابتدأ خلقه بالضلالة صيره إلى الضلالة وإن عمل بعمل أهل الهدى ابتدأ خلقه على الهدى ومن ابتدأ خلقه مع الملائكة ثم رده الله إلى ما ابتدأ خلقه عليه من الضلالة فقال وكان من الكافرين وابتدأ خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل أهل الضلالة ثم هداهم الله إلى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين أن الذي ابتدأهم عليه هو ما كتب أنهم صائرُونَ إليه وأنهم قد يعملون قبل ذلك غيره وإن من ابتدأ على الضلالة أي كتب أن يموت ضالاً فقد يكون قبل ذلك عاملاً بعمل أهل الهدى وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لا يمنع أن يعرض لها ما يغيرها فيسير إلى ما سبق به القدر كما في الحديث الصحيح أن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وقال سعيد بن جبيل في قوله كما بدأكم تعودون قال كتب عليكم تكونون وقال مجاهد كما بدأكم تعودون شقي وسعيد وقال أيضاً يبعث المسلم مسالماً والكافر كافراً وقال أبو العالية عادوا إلى علمه فيهم فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة قلت هذا المعنى صحيح في نفسه دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية واجماع أهل السنة وأما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه والذي يظهر من الآية أن معناه معنى نظرائها وأمثالها من الآيات التي يحتاج الله سبحانه فيها على النشأة الثانية بالأولى وعلى المعاد بالبدء فجاء باحتجاج في غاية الاختصار والبيان فقال كما بدأكم تعودون كقوليه (يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فانا خلقناكم من تراب) وقوله (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه) الآية وقوله (أليس الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني ثم كان عاقبة نخاق فسوى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وقوله

(فليظن الانسان ثم خالق خالق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب الى الله على روجه لتقادر) أي على رجع الانسان حيا بعد موته هذا هو الصواب في معنى الآية يبقى أن يقال فكيف يرتبط هذا بقوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال فيقال هذا الذي أوجب لاسحب ذلك القول ما تأولوا به الآية ومن تأمل الآية علم أن القول أولى بها ووجه الارتباط أن الآية تضمنت قواعد الدين علما وعملا واعتقادا فامر سبحانه فيها بالقسط هو الذي هو حقيقة شرعه ودينه وهو يتضمن التوحيد فإنه أعزل العدل والمعدل في معاملة الخلق والمعدل في العبادة وهو الاقتصاد في السنة ويتضمن الامر بالاقبال على الله وإقامة عبوديته في ثبوته ويتضمن الاخلاص له وهو عبوديته وحده لا شريك له فهذا ما فيها من العمل ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق وإعادته فذلك الايمان بمبدأ والمعاد ثم أخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فتضمنت الآية الايمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والامر بالعدل والاخلاص ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الامر بأنه قدوا للشيطان دون ربه وأنه على ضلال وهو يحسب أنه على هدى والله أعلم

عن نعل عليه السلام وقال آخرون يعني قوله كل مولود يولد على الفطرة ان الله فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل السمادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاء فقالوا بلى كرها غير طوع قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) قالوا وكذلك قوله (كل بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال محمد بن نصر المروزي سمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابي هريرة اقرأوا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال الحق نقول لا تبديل للخلق التي جبل عليها ولد آدم كلام يعني من الكفر والايمان والمعرفة والانكار واحتج بقوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآية قال اسحاق أجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واستنطقهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى قال انظروا ان لا تقولوا التاكنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وذكر حديث ابي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الحضر قال وكان الظاهر ما قال موسى اقات نفسا زكية بغير نفس فاعلم الله الحضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطره عليها وأنه لا تبديل لخلق الله فامر بقتله لأنه كان قد طبع كافرا وفي صحيح البخاري ان ابن عباس كان يقرأها وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواؤا مؤمنين قال اسحاق فلو ترك النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبين لهم حكم الاطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لانهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حتى اخرج من ظهر آدم فبين النبي صلى الله عليه وسلم حكم الاطفال في الدنيا بأن أبواؤهم يولدون ويصنعونهم يقولون انهم لانهم لم يولدوا ما طبع عليه في الفطرة الاولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالابوين فن كان صغيرا بين أبوين مسلمين الحق بحكم الاسلام وأما ايمان ذلك وكفره ثم يصير اليه فم ذلك الى الله ويعلم ذلك فضل الله الحضر في علمه هذا على موسى اذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخضع بذلك قال واقتد سئل ابن عباس عن ولدان

فما سمعنا من قتال حسبك ما اختصم فيه موسى والحضر قال اسحاق الارى الى قول عائشة
 من الانصار بين ابوين مسلمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة فرد عليها النبي
 صلى الله عليه وسلم قال مع يا عائشة وما يدريك ان الله خالق الجنة وخالق لها هلا وخالق النار وخالق
 السموات والارض فمنذا الاصل الذي يعتمد عليه اهل العلم وسئل حماد بن سلمة عن قول النبي
 صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب
 آبائهم قال ابن تيمية يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم
 انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال شيخنا أصل المقصود الأئمة تحييج وهو منع احتجاج القدرية
 بالحديث على نفي القدر اكن لا يحتاج مع ذلك ان يفسر القرآن والحديث الابما هو مراد الله
 ورسوله ويجب أن تتبع في ذلك ما دل عليه الدليل وما ذكره ان الله فطرهم على الكفر والايان
 والمعرفة والتمكرة ان أرادوا به ان الله سبق في علمه وقدره بانهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون
 وينكرون وان ذاك كان بمشيئة الله وقدره وخالقه فهذا حق ترده القدرية فغلاتهم ينكرون العلم
 وحجيتهم ينكرون سبوح خاتمه ومشيئته وقدرته وان أرادوا ان هذه المعرفة والتمكرة كانت موجودة
 حين أسند الميثاق كفي ظاهر المنقول عن اسحاق فهذا يتضمن شيئين أحدهما انهم حينئذ كانت المعرفة
 وسائر موجودات فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف وهو الذي حكى اسحاق الاجماع عليه وفي
 تفسير الآية نزاع بين الأئمة وكذلك في خلق الارواح قبل الاجساد قولان معروفان لكن المقصود
 هنا ان هذا ان كان حقا فهو تأكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والاقرار فهذا لا يخالف مادام
 عليه الاحاديث من أنه يولد على الفطرة وان الله خالق خلقه خفاه بل هو مؤيد لذلك وأما قول القائل
 لهم في ذلك "الاقرار انقسموا الى مطيع وكافر فهذا لم يتقل عن أحد من السلف فيما أعلم الا عن
 السدى في تفسيره قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى
 وخرج منه ذرية بيضاء مثل النؤلؤ كهية الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره
 اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهية الذر فقال ادخلوا النار ولا ابالي ذلك قوله وأنجاب البين
 وأنجاب السهم لم أخذ منهم الميثاق فقال الست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين
 بلى وجه الثقة فقال هو والملائكة شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فليس أحد
 من ولد آدم الا وهو يعرف الله بأنه ربه وذلك قوله عز وجل (وله أسلم من في السموات والارض
 خوعا وكرها) وكذلك قوله (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) يعني يوم أخذ الميثاق
 قال شيخنا وقيل هذا الاثر لا يوثق به فان في تفسير السدى أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة
 في نفسه وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل ان كان مأخوذا عن النبي صلى الله عليه
 وسلم فكيف اذا كان مأخوذا عن اهل الكتاب ولو لم يكن في هذا الامعارضة لسائر الآثار التي تتضمن
 التسوية بين جميع الناس في الاقرار الكافي واما قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض خوعا وكرها)
 فانما هو في الاسلام الموجود منهم بعد خلقهم لم يقل انهم حين العهد الاول اسلموا طوعا وكرها يدل على
 ذلك ان ذلك الامر الاول جعله الله عليهم حجة على من ينسبه ولو كان فيهم كاره لم أقر طوعا
 بل كرها فلا يقوم به عليه حجة واما احتجاج احمد بقول ابى هريرة اقرؤا ان شتم فطرة الله التي

فطر الناس عاينها لا تبديل خلق الله فهذه الآية فيها قولان أحدهما ان معادها من غير فطر الله
 جبرير انه فسرهما فقال أى لا تبدلوا دين الله الذى فطر عاينها عبادا وهذا قول ثلث واحد من المفسرين
 لم يذكروا غيره والثانى ما قاله اسحاق وهو انها خبر على ظاهرها وان خلق الله لا يبدلها فسر
 وظاهر اللفظ خبر فلا يجعل نهايا بغير حجة وهذا اصح وحديثه فيكون المراد ان ما جبرير من
 الفطرة لا يبدل فلا يجبلون على غير الفطرة لا يقع هذا أصلا والمعنى ان الخلق لا يبدل في الفطرة
 غير الفطرة ولم يرد بذلك ان الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين انها تتغير بالمعنى
 بالهيئة التي تواد جمعاء ثم تجدد ولا تواد بهيمة مخصصة ولا مجدوعة وقد قال تعالى عن الشيطان في
 فيغيرن خلق الله فانه اقدر الخلق على ان يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته وانما تبديل
 بان يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عاينه الا الله والله لا يفعلها كما قال لا تبديل خلق الله
 يقل لا تتغير فان تبديل الشئ يكون بذهابه وحصول بدله ولكن اذا غير بعد وجوده لم يكن
 الموجود عند الولادة واما قول القائل لا تبديل للخالقة التي جبل عاينها بنو آدم كماهم من كفر وانما
 فان عني به ما سبق به القدر من الكفر والايان لا يقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لا يقتضى ان تبديل الكفر
 بالايان وبالعكس ممتنع ولانه غير مقدور بل العبد قادر على ما امره الله به من الايمان وعلى ترك ما امره الله
 من الكفر وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالחסنات كما قال الله الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سيئة
 وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطر واعاينه حين الولادة فان ذلك خلق الله تعالى
 لا يقدر على تبديله غيره وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالايان وبالعكس فانه يبدله كثيرا
 والعبد قادر على تبديله باقدار الرب له على ذلك ومما بوضح ذلك قوله تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا
 فطرة الله التي فطر الناس عاينها لا تبديل خلق الله) فهذه فطرة محدودة أمر الله بها ايها فكيف تنضم
 الى كفر وايمان مع امر الله تعالى بها وقد تقدم تفسير السالف لا تبديل خلق الله اي لمن ايا
 أو انتهى عن الحصاص ونحوه ولم يقل أحد منهم ان المدنى لا تبديل لاحوال العباد من كفر الى ايمان ونكسه
 فان تبديل ذلك موجود ومهما وقع كان هو الذى سبق به القدر والرب تعالى عالم بما سيكون
 لا يقع خلاف معلومه فاذا وقع التبديل كان هو الذى علمه وأما قوله عن الغلام انه طبع كذا فرب
 كافرا فالمراد به انه كتب كذلك وقدر وختم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع ما صدر به
 كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الخالقة والحياة خلق الخلق ان هذا مراد الحديث
 الغلام الذى قتله الحضرة ايس في القرآن ما يبين انه كان غير بالغ ولا مكلف بل قراءتان عباس
 على انه كان كافرا في الحال وتسميته غلاما لا يمنع أن يكون مكلفا قريب العهد بالصغر ويدل عليه
 موسى لم ينكر قتله لصغره بل اكونه زاكيا ولم يقتل نفسا لكن يقال في الحديث الصبيح
 على انه كان غير بالغ من وجهين أحدهما انه قال فر بصبي يلعب مع الصبيان انتهى
 أدرك لارهق أبويه طغيان وكفرا وهذا دليل على كونه ما يدرك بعد فطر الكلام على
 التقديرين فان كان بالغاً وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا السكوت وان
 بالغ فاعمل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل الشئ في حال
 يكن التكليف قبل البلوغ بالمرائع واقعا فلا يمتنع وقوعه بالتحديد ومعرفة الله ج

أهل الكلام ولفظه من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم وعلى هذا فيمكن أن يكون مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ وإن لم يكن مكلفاً بالشريعة وكفر الصبي المميز عند كثير العلماء مؤاخذه فإذا ارتد صار مرتداً لكن لا يقتل حتى يبلغ فالغلام الذي قتله الحضر أما أن يكون كافراً بعد البلوغ فلا إشكال وأما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا إشكال أيضاً وأما أن يكون مكلفاً بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة وأما أن لا يكون مكلفاً فقتل لئلا يقتل أبوه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين الأباقتل وأما قتل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين لا علم بأنه إذا بلغ كفر وقتل أبوه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه وأيضاً فإن الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ولا هو سبحانه يعاقب المباد على ما يعلم أنهم سيذنبونه حتى يذنبونه وقائل هذا القول يقول أنه ليس في قصة الحضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عموم الناس وإنما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى مثل علمه بأن السفينة لمساكين يعمالون وراثتهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وإن أباهما كان رجلاً صالحاً وإن تحتها كنزاً لهما مما يمكن أن يعلمه كثير من الناس وكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه لكن لجهما له لا ينكران عليه أو لا يقبل منهما فإن كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلاً وإن ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم أنه إذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول أن قتله دفعاً للشرك كما قال نوح (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافراً وقراءات ابن عباس وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين ظاهرة أنه كان حينئذ كافراً فإن قيل فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلو كان مولوداً على فطرة الإسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلماً تبعاً لهما وبحكم الفطرة فكيف يقتل والحالة هذه قيل إن كان بالغاً فلا إشكال وإن كان مميزاً وقد كفر فيصح كفره وردته عند كثير من العلماء وأن لا يقتل حتى يبلغ عندهم فاعمل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وإن كان صغيراً غير مميز فيكون قتله خاصاً به لأن الله أطلع الحضر على أنه لو بلغ لاختار غير دين الأبوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال لئن علمت فيهم ما علمه الحضر من الغلام فقاتلهم فإن قيل إذا كان مولوداً على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر قيل إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الغالب والأفالكفر قد يأتيه من قبل غير أبويه فهذا الغلام إن كان كافراً في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه وإن كان المراد أنه إذا بلغ سيكفر باختياره فلا إشكال (فصل) وأما تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه أنه أراد به مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد أنهما يغيران الفطرة فهذا خلاف ما يدل عليه الحديث فإنه شبه تكفير الأطفال بجدة البهائم تشبيهاً بالتغيير والتغيير وأيضاً فإنه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين فنهأهم عن قتالهم وقال ليس بخياركم أولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون هم كفار كابائهم وكون الصغير يتبع أبواه في أحكام الدنيا هو ضرورة بقائه في الدنيا فإنه لا بد له من مرب يربيه وإنما يربيه أبواه فكان

تابعاً لما ضرورية ولهذا من سبى منفرداً عنهما صار تابعاً له عند جمهور العلماء كإبي حنيفة والشافعي وأحمد والأوزاعي وغيرهم المتأخرين هو الذي يرى وذا سبى منفرداً عن أحدهما أو معهما فففيه نزاع بين العلماء واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث على أنه متى سبى منفرداً عن أبويه يصير مسلماً إذا استأثره أن يكون التراد بكثير الابوين هما مجرد لحاقه لهما في الدين ولكن وجه الحجة أنه إذا ولد ولد على الملة فمتى يلقاه عنه الابوان اللذان يغيرانه عن الفطرة ففي سباه المسلمين منفرداً عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفية فيصير مسلماً بالفتنة السالم عن المعارض ولو كان الابوان نجماً لأنه كافر في نفس الأمر بدون تعاليم وتلقين لكان الصبي المسي بمزلة البالغ الكافر ومعلوم أن البالغ الكافر إذا سباه المسلمون لم يصير مسلماً لأنه صار كافراً حقيقة فلو كان الصبي التابع لأبويه كافراً حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسبب فلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعاً لأبويه لأنه صار كافراً في نفس الأمر تبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصير مسلماً فهو هنا كافر في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوداه وانصراه فعلم أن المراد بالحديث أن الابوين يلقناه الكفر ويعلمانه إياه وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الابوين لأنهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال فإن كل طفل فلا بد له من أبوين وهما اللذان يربانه مع بقائهما وقدرتهما ومما بين ذلك قوله في الحديث الآخر كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فلما شاكراً وأما كفوراً فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويتميز فحينئذ يتبين له أحد الأمرين ولو كان كافراً في الباطن بكفر الابوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في الحديث الصحيح أني خالفت عبادي حنفاء فاختلطهم الشيطان وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي من لم أنزل به سلطاناً صرح في أنهم خالفوا على الحنيفية وإن الشياطين اختلصهم وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك فهو كان الطفل يصير كافراً في نفس الأمر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وأمرهم بالشرك

(فصل) ومنشأ الاشتباه في هذه المسئلة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة فإن أولاد الكفار لما كان تجري عليهم أحكام الكفر في الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لأبائهم وحضانتهم لهم وممكنهم من تعليمهم وتاديبهم والموازنة بينهم وبين أبيهم واسترقاقهم وغير ذلك صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الأمر كالذي تكلم بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد بن الحسن إن هذا الحديث وهو قوله كل مولود يولد على الفطرة كان قبل أن تنزل الأحكام فإذا عرفت أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لأبائهم في أحكام الدنيا قد زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن بكم إيمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يعلم ولا يسأل عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن السائقين في الدنيا تجري عليهم أحكام المسلمين وهم في الدرك الأسفل من النار فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقد لا بد كل مولود يولد على الفطرة إنما أراد به الأخبار

بالحقيقة التي خلقوا عليها وعلى الثواب والعقاب في الآخرة إذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يردبه الاخبار باحكام الدنيا فانه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ان أولاد الكفار تبع لأبائهم في احكام الدنيا وان أولادهم لا يترعون منهم اذا كانوا ممة فان كانوا محاربين استرقوا ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل اذا مات أبواه أو أحدهما هل يحكم بإسلامه وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات أحدها من يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما لقوله في أبواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس معه أبواه وهو على الفطرة وهي الاسلام لما تقدم فيكون مسلما والثانية لا يحكم بإسلامه بذلك وهذا قول الجمهور قال شيخنا وهذا القول هو النبوي هو اجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها فقد علم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم عليه بإسلام أهل الذمة ولا حائضه وأهل الذمة كانوا في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عدد كثير ولم يحكموا بإسلام واحد منهم فان عقد الذمة اقتضى ان يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانتهم كما كان الأبوان يتولون تربيتهم وأحمد يقول ان الذمي اذا مات ورثه ابنه الخفل مع قوله في إحدى الروايات أنه يصير مسلما لأن أهل الذمة مازال أولادهم يرثوهم لأن الاسلام حصل مع استحقاق الارث لم يحصل قبله ونص على أنه اذا مات الذمي عن حمل منه لم يرثه للحكم بإسلامه قبل وضعه وكذلك لو كان الحمل من غيره كما اذا مات وخلف امرأته ابنه أو أخيه حاملا فاسلمت أمه قبل وضعه لم يرثه لأننا حكمنا بإسلامه من حين اسلمت أمه وكذلك هناك حكمنا بإسلامه من حين مات أبوه وقد وافق الإمام أحمد الجمهور على ان الطفل اذا مات أبواه في دار الحرب لا يحكم بإسلامه لو كان الأبوين يجمله مسلما بحكم الفطرة الأولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الاسلام لوجود مقتضى للاسلام وهو الفطرة وعدم المسامحة وهو الابوان وقد التزم بعض اصحاب الحكم بإسلامه وهو باطل قطعا اذ من المعلوم بالضرورة ان أهل الحرب فيهم من بلغ تيمنا غير ذمه واحكام الكفار المحاربين جارية عليهم والرواية الثالثة ان كفله أهل دينه فهو باق على دين أبويه وان كفله مسلمان فهو مسلم نص عليه في رواية يعقوب بن بحنان (١) كما ذكره الخلال في جامعه عنه قال سئل ابو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد قال اذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله الا هم فهم مسلمون قيل له فان مات بعد الام بقليل قال يدفعه المسلمون وقال في رواية ابن الحارث في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم ونقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي قال اذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية ان لم يذكرها عامة الاصحاب وهي من جامع الخلال فهي اصح الاقوال في هذه المسئلة دليلا وهي التي تختارها وبها تجتمع الأدلة فان الطفل يتبع ماله وسايه فكذلك يتبع كافله وحاضنه فانه لا يستقل بنفسه بل لا بد له ممن يتبعه ويكون معه فتبعته لحاضنه وكافله أولى من جعله كافرا بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما بخلاف

(١) هكذا بالأصل والجمهور

ماذا كفله أهل دين الأيوين فانهم يقومون مقامهما ولا اثر لفقد الأيوين اذا كفله جسده أو جدته أو غيرهما من اقاربه فهذا القول ارجح في النظر والله اعلم وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلما فلما قد استوفيناها في كتابنا في احكام أهل المال بادلها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكر ما أخذهم وانما المقصود ذكر الفطرة وانما هي الخيفية وانما لا تنافي القدر السابق بالشفاعة والله اعلم

فصل قال ابو عمر وقال آخرون في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الفطرة هاهنا كفرا ولا ايمانا ولا معرفة ولا انكارا وانما أراد ان كل مولود يولد على السلامة خاتمة وطبعا وبنية ليس معها كفر ولا ايمان ولا معرفة ولا انكار ثم يعتد الكفر أو الايمان بعد البلوغ اذا ميز واحتجوا بقوله في الحديث كما نتج البهيمة بهيمة جمعاء يعني سالمة هل تحسون فيها بن جدعاء يعني مقطوعة الاذن فمثل قلوب بني آدم بالبهايم لانها تولد كاملة الخاتمة لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وانوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحار يقول كذلك قلوب الاطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا ايمان ولا معرفة ولا انكار كالبهايم السالمة فلما بالغوا استهوتهم الشياطين فكفروا اكثرهم وعصم الله اقلهم قالوا ولو كان الاطفال قد فطروا على شيء من الكفر والايمان في اولية امرهم ما اتقوا عنه ابدا فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون قالوا ويستحيل في العقول ان يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفرا أو ايمانا لأن الله اخرجهم من بطون امهاتهم لايعلون شيئا فمن لم يعلم شيئا استحاله منه كفر أو ايمان او معرفة او انكار قال ابو عمر هذا القول اصح من قيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها وذلك ان الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد اني خلقت عبادي حنفاء يعني على استقامة وسلامة وكأنه والله أعلم اراد الذين خاصوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية اذا لم يعملوا بواحدة منهما ومن الحجة أيضا في هذا قول الله تعالى (انما تجزون ما كنتم تعملون) وكل نفس بما كسبت رهينة ومن لم يبلغ وقت العمل يبرهن بشيء قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال شيخنا هذا الثائل ان اراد بهذا القول انهم خلقوا خاليين من المعرفة والانكار من غير أن تكون الفطرة تفضي واحدا منهما بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الايمان والكفر وليس هو لاحدهما أقل منه للآخر وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لانه حينئذ لا فرق بالنسبة الى الفطرة بين المعرفة والانكار والتهويد والتنصير والاسلام وانما ذلك بحسب الاسباب فكان ينبغي أن يقال فلبوا بسلامته ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفرا به وذكر المال الفاسد دون الاسلام علم ان حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم انكاره وأيضا فانه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ اذ نسبت الى كل منهما نسبة واحدة وليس هو باحدتهما باولي منه بالآخر كما ان اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم فما كان قابلا للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحا ولا ذما والله تعالى

يقول (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها) فاصره بازوم فطرته التي فطر الناس عليها فكيف لا تكون ممدوحة وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم شبهها بالبهيمة المجتعة الخلق وشبه ما طراً عليها من الكفر بجذع الاتسب والاذن ومعلوم أن كل ما محمود ونقصهما مذموم فكيف تكون قبل النقص لا محمود ولا مذمومة

(فصل) وإن كان المراد بهذا القول ما قلناه طائفة من العلماء أن المراد أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الانكار والإيمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة بهذا القول قد يقال لا يرد عليه ما يرد على القول الذي قبله فإن صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان كما في البدن السليم قوة يحب بها الأغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من أفسدها لكن يقال فهذا الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو تنف المعرفة على أدلة من خارج فإن كانت المعرفة تقف على أدلة من خارج أمكن أن يوجد تارة ويعدم أخرى ثم ذاك السبب يمنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غيته أن يكون معروفاً ومذكراً فعند ذلك أن وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الأسباب والأفلاو حينئذ فلا يكون فيها الا قبول المعرفة والإيمان وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر والمعرفة والانكار الثمانية قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج وهذا هو القسم الأول الذي ابطالناه وبنا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة وأما أن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الأدلة سواء قيل أن المعرفة ضرورية فيها أو قيل أنها تحصل بسبب تنظيم في النفس وإن لم يسمع كلام مستدل فإن النفس قد يقدم بها من النظر والاستدلال ما يحتاج معه إلى كلام الناس فإن كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون مقتضى المعرفة حاصل لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى الزام مستلزم مقتضاه قبيح أن أحد الأمرين لازم أما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة وأما استواء الأمرين بالنسبة إليها وذات رضى مدحها وتخليص ذلك أن يقال المعرفة والإيمان بالنسبة إليها يمكن بل لا ريب فما أن تكون هي موجبة مستلزمة لذلك وإما أن لا تكون مستلزمة له فلا يكون واجبا لها فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها أو كلاهما ممكن لها فثبت أن المعرفة لازمة لها الآن يعارضها معارض فإن قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هي إليها الميل مع قبولها للتكررة قيل حينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة وهي وحدها لا يخصها فلا يحصل إلا بنحو آخر كالإيمان فيكون الإسلام واليهود والتنجيس والتمجيس ومعلوم أن هذه أنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض كالتمجيس فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام صار نسبتها إلى ذلك كنسبة اليهود والتنجيس إلى التمجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا مكمون الفطرة لا يقتضي الرضاع الأسبب منفصل وليس كذلك بل الفصل يختار مص الالبان بنفسه فإذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لا محالة فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض وهو مولود

على أن يرضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لاحياة اذا لم يوجد معارض
وأيضاً فإن حب النفس لله وخضوعها له وإخلاصه له مع الكفر به والشرك والاعراض عنه ونسيان
ذكره اما أن يكون نسبتهم ما الى الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للاول دون الثاني فإن كانا سواء
لزم انتفاء المدح كما تقدم وان لم يكن فرق بين دعائها الى الكفر ودعائها الى الإيمان ويكون تمجيسها
كتخفيفها وقد عرف بطلان هذا وان كان فيها مقتضى لهذا فمأن يكون مقتضى مستلزماً مقتضاه
عند عدم المعارض واما ان يكون متوقفاً على شخص خارج عنها فإن كان الاول ثبت ذلك من لوازمها
وانها مبطورة عليه لا يفقد الا اذا فسدت الفطرة وان قدر انه متوقف على شخص فذلك الشخص
هو الذي يجعلها خفيفة كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا واذا قيل هي الى الخفيفة
أميل كان كيقال هي الى غيرها أميل فتبين أن فيها قوة موجبة لحب لله والذلة له وإخلاص الدين
له وانها موجبة لمقتضاها اذا ساهمت من المعارض كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت
على محبته وطلبه مما يبين هذا ان كل حركة ارادية فإن الموجب لها قوة في المريد فاذا أمكن في
الانسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك اذ الافعال الارادية
لا يكون سببها الا من نفس الحي المريد الفاعل ولا يشترط في ارادته الا مجرد الشعور بالمراد
فما في النفوس من قوة المحبة له اذا شمرت به تقتضي حبه اذا لم يحصل معارض وهذا موجود
في محبة الاطعمة والاشربة والنكاح والعلم وغيرها وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والاخلاص
والذل له والخضوع وان فيها قوة الشعور به فيأمر قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل
لوجود مقتضى اذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل
وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لو خوطب الجائع أو الظمآن بوصف طعام أو خوطب المغتلم
بوصف النساء فإن هذا مما يذكر ويحرك ويشير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه لأنه يحدث له نفس
تلك الارادة والشهوة بعد ان لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد ان كانت عدماً فكذلك الاسباب
الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من اشعور بالخالق ومحبة وتعظيمه والخضوع
له وان كان ذلك مذكراً ومحركاً ومنها ومزجياً لا يمارض المانع ولذلك سمي الله سبحانه ما كمل به
موجبات الفطرة بذكره وذكرى وجعل رسوله مذكراً فقال (فذكر انما أنت مذكر) وقال
(فذكر ان نفع الذكرى) وقال (وما يتذكر الامن ينيب) وقال (وما يتذكر الاولو الالباب)
وقال (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقال (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال
(فما يسرناه بلسانك لعالمهم يتذكرون) وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما
هو مركز في فطرتهم من معرفته ومحبة وتعظيمه واجباله والخضوع له والاخلاص له ومحبة
شرعه الذي هو العدل المحض واشاره على غيره فهي تعرف ذلك وتشعر به مجزئاً ومنفصلاً بمض التفصيل جاءت
الرسال تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصلها لها وتبينه وتعرفها الاسباب المعارضة لموجب الفطرة

فإنه من المتعذر أن يكون العقل على وجهه في جهة بها الرسل فمنها أمر معروف وهي عن
منكر وبها صيب وتعميم حبيب وأمر بعدل ونهي عن ظلم وهذا كله مركوز في الفطرة وكان
تفصيل ربي في موقف على رسل وهكذا باب توحيد وثبت الحقائق في الفطرة لا مرار بالجمال
الحقيقي الذي لا تنقص فيه الحقائق سبحانه ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل كما يتوقف على
الرسل وكانت تزيده عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلق خلافاً لمن قال من
استكان أن لم يتم دليل عقلي على تنزيهه عن النقائص وإنما علم بالأجماع

فبها طاعت عتول فانها عقل على أحوالها ووبال

فليس في العتول أين ولا جلي من معرفتها بكمال خلق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب
والنقص وجئت الرسل بتذكيرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر
الاقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزئها بكسبها في غير هذه الدار وأما تفصيل
ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم إلا بالرسل وكذلك فيها معرفة العدل ومحبه
وإيمانه وأما تفصيل العدل الذي هو سر الرب تعالى فلا يعلم إلا بالرسل فالرسل تذكر بما في الفطر
وتنصحه وتبينه ولهذا كان العقل الصريح موافقاً لما نقل الصحيح وسرعة مطابقة لفطرة يتصادقان
ولا يتعارضان خلافاً لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي
فبها عقل ينقض الوحي حكمه ويشهد حقاً أنه هو كاذب

ومتصور أن الله فطر عبده على فطرة فيها الاقرار به ومحبهه والاحلاص له والابنية اليه واجلاله
والمحبة له من شخص الخارج عنها فيجب فيها ذلك ويحبها فيها بعد أن يمكن والتمايز كرها بما فيها
وشره عليه وتحركه له وبينه ويمررها الأسباب القوية والأسباب المعارضة له والامانة
من كماله كما أن شخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اليه عند الرضع والاكل والشرب
والسكح وإنما يذكر النفس وتحركها بما هو مركوز فيه بالثبوت

فإن نفس الإنسان في ذلك أن لاقراره بالصانع مع خلو القلب عن محبهه والخضوع له والاحلاص
لدينه لا يكون له بل لاقراره به مع الاعراض عنه وعن محبهه وتعظيمه والخضوع له أعظم
استحقاق للعذاب فلا بد أن يكون الفطرة مقتضى إمام ومقتضى لمحبة والمحبة مشروطة بعلم فإن
ملا بشر به الإنسان لا يشبهه والحب لا يكون سبب من خرج بل هو جلي فطري فإذا
كانت المحبة جلية فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضاً جلي فطري فلا بد أن يكون في الفطرة محبة
الخالق مع الاقرار به وهذا أصل الحنيفية التي خالق الله خلقه عليها وفطرته فطرتهم عليها فلم أن
الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والاحلاص هو أصل أعمال الحنيفية
وذلك مستقر في الاقرار والمعرفة والأمر بالآمر والمأزوم بالآمر فالفطرة لازمة لهذه
الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها

فإن نفس الإنسان في ذلك أن لاقراره بالصانع مع خلو القلب عن محبهه والخضوع له والاحلاص

على دين الله الذي هو معرفته والافرار به ومحبة والخضوع له وان ذلك موجب فطرته ومقتضاها
يجب حصوله فيها ان لم يحصل ما يعارضه ويتقضى حصول ذلك وان حصول ذلك فيها لا يقف على
وجود شرط بل على انتفاء مانع فاذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لا عدم مقتضيه ولهذا لم يذكر النبي
صلى الله عليه وسلم لوجود النظرة شرطا بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال فليؤاها يهودته ونصرانه
ونجسانه فحصل هذا التبريد والتنصير موقوف على اسباب خارجة عن النظرة وحصول الحنيفية
والاخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصلا على غير النظرة وان توقف كماله وتخصيه
على غيرها وبالله التوفيق

فصل في وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى اني خلقت عبادي
حنفاء فاختالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم يتضمن أصلين عظيمين مقصودين لأنفسهما
ووسيلة تعين عليهما أحدهما عبادته وحده لا شريك له والثاني انما يعبد بما شرعه وأحبه وأمر به
وهذان الاصلان هما المقصود الذي خالق له الخلق فصدهما الشرك والبدع فالشرك يعبد مع الله
غيره وصاحب البدعة يتقرب الى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا أحبه وجعل سبحانه حل الطيبات
مما يستعان به على ذلك ويتوسل به اليه فمدار الدين على هذين الاصلين وهذه الوسيلة فاخبر سبحانه
ان الشياطين اقتطعت عبادته عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة فامرهم أن يشركوا به ما لم ينزل به
سائلا وهذا يتناول الاشرار بالعبود الحق بان يعبدوا معه غيره والاشرار بعبادته الحقة بان يعبدوا بغير شرعه وكثيرا
ما يجتمع الشركان فيعبد المشرك معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه أن يعبد له بها وقد ينفر أحد المشركين
فيشرك بغيره في نفس العبادة التي شرعها أو يعبد وحده بعبادة شرعية لم يشرعها أو يتوسل الى عبادته
بتحريم ما أحبه وقد ذم الله سبحانه المشركين على هذين النوعين في كتابه في سورة الانعام والاعراف
 وغيرهما يذكر فيها ذمهم على ما حرموه من المتاع والملايس وذمهم على ما شركوا به من عبادة
غيره أو على ما استعوه من عبادته بما لم يشرعه وفي المسند أحب الدين الى الله الحنيفية السجدة
فهي حنيفية في التوحيد وعدم الشرك سمحة في العمل وعدم الاضرار والاعمال بتجريمهم من الطيبات
الحلال فيعبد سبحانه بما أحبه ويستعان على عبادته بما أحبه قال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من
الطيبات واعملوا صالحا) وهذا هو الذي فطر الله عليه خلقه وهو محبوب لكل أحد مستقر سنته في
كل فطرة فانه يتضمن التوحيد والاخلاص المقصد والحب لله وحده وعبادته وحده بما يحب أن يعبد
به والامر بالمعروف الذي تحبه القلوب والنهي عن المنكر الذي تبغضه وتنفر منه ويحال الطيبات
النافعة وتحريم الخبائث الضارة

فصل في هذا أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ان كل مولود يولد على الفطرة
الحنيفية هو الذي تقوم الأدلة المتقابلة على صحته وانه كما أخبر به الصادق المصدوق ومن خالف ذلك
فقد غلط وبيان ذلك من وجوه * أحدها ان الانسان قد يحصل له من الاعتقادات والآراء
ما يكون حقا وقد يحصل له منها ما يكون باطلا اذا اعتقاده قد تكون مضبوقة معتقدها وهي الحق

والخير عنها يسمى صدقا وقد تكون غير مطابقة وهي الباطل والخير عنها يسمى كذبا والارادات تنقسم الى ما تكون نافعة له متضمنة لمصاحته ومرادها هو الخير والحسن والى ما هو ضارة له مخالفة لمصاحته ومرادها هو الشر والقبيح واذا كان الانسان تارة يكون معتقدا لما يحق مريدا للخير وتارة يكون معتقدا للباطل مريدا للشر فلا يخلو اما أن تكون نسبة نفسه الباطنة الى النوعين نسبة واحدة بحيث لا يكون فيها مرجحا لاحدهما على الآخر أو تكون نفسه مرجحة لاحد الامرين على الآخر فان كان الاول لزم أن لا يوجد أحد النوعين الا بمرجح منفصل عنه فاذا قدر رجحان أحدهما ترجيح هذا والآخر ترجيح هذا فاما ان يتكفأ لرجحان أو يترجح أحدهما فان تكافأ لزم أن لا يحصل واحد منهما وهو خلاف المعلوم بالضرورة فاننا نعلم انه اذا عرض على كل أحد ان يعتقد الحق ويصدق وان يريد ما ينفعه وعرض عليه ان يعتقد الباطل ويكذب ويريد ما يضره مال بفطرته الى الاولى ونفر عن الثاني فم لم ان فطرة الانسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وارادة الخير وحينئذ الاقرار بوجود فطرته وخالفته ومعرفته ومحبهه والايمان به وتعظيمه والاخلاص له اما أن يكون من النوع الاول أو الثاني وكونه من الثاني معلوم الفساد بالضرورة فتعين أن يكون من الاول وحينئذ فيجب ان يكون في الفطرة ما يقتضي محبهه ومعرفته والايمان به والتوسل اليه بمحابه الوجه الثاني ان عبادته وحده بما يحبه اما أن يكون أكمل للناس علما وقصدا أو الاشارة به أكل والثاني معلوم الفساد بالضرورة فتعين الاول وهو أن يكون في الفطرة مقتضى توحيده وتألهه وتعظيمه * الوجه الثالث ان الحنيفية التي هي دين الله ولا دين له غيرها اما أن تكون مع غيرها من الاديان متماثلين أو الحنيفية أرجح أو تكون مرجوحة والاول والثالث باطلان قطعا فوجب أن يكون في الفطرة مرجح يرجح الحنيفية وامتنع أن يكون نسبتها ونسبة غيرها من الاديان الى الفطرة سواء * الوجه الرابع انه اذا ثبت ان في الفطرة قوة تقتضي طلب معرفة الحق وايمانه على ما سواه وأن ذلك حاصل مركوز فيها من غير تعلم الابوين ولا غيرها بل لو فرض ان الانسان تربي وحده ثم عقل وميز لوجد نفسه مائلة الى ذلك نافرة عن ضده كما يجحد الصبي عند أول تمييزه يعلم ان الحادث لا بد له من محدث فهو يلتفت اذا ضرب من خلفه لعله ان تلك الضربة لا بد لها من ضارب فاذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن فقد ركز في فطرته الاقرار بالصانع وهو التوحيد ومحبة التصاوص وهو العدل واذا ثبت ذلك ثبت ان نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبهه واجلاله وتعظيمه والخضوع له من غير تعليم ولا دعاء الى ذلك وان لم يكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك بل يحتاج كثير منهم الى سبب معين للفطرة مقولها وقد بينا ان هذا السبب لا يحدث في الفطرة مالم يكن فيها بل يمينها وينذرها ويقويها فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد الى موجب هذه الفطرة فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابات لدعوة الرسل ولا بد بما فيها من المقتضى لذلك كمن دعا جائعا أو ظمأ إلى شراب وطعام لزيد نافع لا تبعة فيه عليه ولا يكلفه منه فانه مالم يحصل هناك مانع فانه يجيبه ولا بد * الوجه الخامس اننا نعلم بالضرورة ان الطفل حين ولادته ليس له معرفة بهذا الامر ولا عنده ارادة له ويعلم انه كلما حصل فيه قوة العلم والارادة

حصل له من معرفته بره ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضمانها وهذه كثر شاهد في الاطفال من محبة جاب المانع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه فكلامهما أمر حاصل مع النشأة على التدرج شيئاً فشيئاً الى ان يصل الى حده الذي ليس في الفطرة استعداد لاكثر منه ان كان قد يتفق لكثير من الفطر موافق متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وهذه جبهة الوجه السادس انه من المعلوم ان النفوس اذا حصل لها معلوم وداع حصل لها من العلم والارادة بحسبه ومن المعلوم ان كل نفس قابلة لمعرفة الحق وارادة الخير وبمجرد التعاليم لا يوجب تلك القابلية فلو لا ان في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فان حصوله في المحل شروط مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهياً له مستعداً لحصوله فيه وقد بينا انه يتتبع ان يكون سببه ذلك وضده الى النفس سواء * الوجه السابع انه من المعلوم مشاركة الانسان لنوع الحيوان في الاحساس والحركة الارادية وحسب الشعور وان الحيوان البهيم قد يكون أقوى استساساً وحياتاً وشعوراً من الانسان وليس يقابل لما الانسان قابل له من معرفة الحق واداته دون غيره فلو لا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الانسان دون الحيوان يقبل بها ان يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا المعدم سواء وحينئذ يلزم أحد أمرين كلاهما ممتنع اما كون الانسان فاقداً لهذه المعرفة والارادة كغيره من الحيوانات أو تكون خاصة لها كحصولها للانسان فلو لا ان في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضي ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجسمادات والحيوانات ان كان فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها بوضوحه * الوجه الثامن انه لو كان السبب مجرد التعاليم من غير قوة قابلية لحصل ذلك في الجسمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهيئ بها هذا المحل من غيره فعلم ان حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات * الوجه التاسع ان حصول هذه المعرفة والارادة في المعدم المحض محال فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابل محال بل لا بد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من التفاعل الى القابل فلو قطع التفاعل امداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلا بد من الاتحاد والاعداد والامداد فاذا استحال وجود القبول من غير إيجاد المحل استحال وجوده من غير اعداده وامداده والخلق العالم سبحانه هو الموجد للمعد المدد * الوجه العاشر انه من المعلوم ان النفس لا توجب بنفسها لنفسها حصول العلم والارادة بل لا بد فيها من قوة يقبل بها ذلك لا تكون هي المعطية لتلك القوة وتلك القوة لا تتوقف على أخرى والالزم التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلامهما ممتنع فهاتان ثلاثا أمور أحدها وجود قوة قابلية الثاني ان تلك القوة ليست هي المعطية لها الثالث ان تلك القوة لا تتوقف على قوة أخرى فحينئذ يلزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطره على تلك القوة وأعددها بها القبول ما خافت له وقد علم بالضرورة ان نسبة ذلك اليها وضده ليسا على السواء * الوجه الحادي عشر ان لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج أليس عند حصول ذلك السبب يوجد في الفطرة ترجيح ذلك ومحبته على ضده فهذا الترجيح والمحبة والامر مركوز في الفطرة * الوجه الثاني عشر ان لو فرضنا انه لم يحصل المفسد الخارج ولا المصالح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لارادة المصالح وايتارها على مساواة واذا كان مقتضى موجودا والمانع مفقودا وجب حصول الاثر فانه لا يتخلف الالعدم مقتضية أو وجود مانعه

فإذا كان المانع زائلا حصل الأثر بملقضى السالم عن المعارض المتفاوتة* الوجه الثالث عشر أن السبب الذي في الفطرة لمعرفة الله ومحبهه والاخلاص له إما أن يكون مستلزما لذلك وإما أن يكون مقتضيا بدون استلزام أو استحيل أن لا يكون له أثر البتة وعلى التديرين يترتب أثره عليه إما وحده على التقدير الاول وإما بانضمام أمر آخر إليه على التقدير الثاني* الوجه الرابع عشر أن النفس الناطقة لا تخلو عن الشعور والارادة بل هذا الخلف متمتع فيها فان الشعور والارادة من لوازم حقيقتها فلا يتصور إلا أن تكون شاعرة مريدة ولا يجوز أن يقال إنها قد تخلو في حق خالقها وفاطرها عن الشعور بوجوده وعن محبهه وارادته فلا يكون اقرارها به محبة من لوازم ذاتها هذا باطل قطعافان النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها وكونها مريدة هو من لوازم ذاتها فانها حية وكل حي شاعر متحرك بالارادة وإذا كان كذلك فلا بد لكل مريد من مراد والمراد إما أن يكون مراد النفسه أو لغيره والمراد لغيره لابد أن ينتهي الى مراد لنفسه قطعا لتسلسل في العمل الفاعلة فانه محال كالتسلسل في العمل الفاعلة وإذا كان لابد للانسان من مراد لنفسه فهو الله الذي لا اله الا هو الذي تأله النفوس وتحميه القلوب وتعرفه الفطر وتقر به العقول وتشهد بأنه ربها ومليكها وفاطرها فلا بد لكل أحد من إله يأله وصمد يصمد اليه والعباد مفلطرون على محبة الإله الحق ومعلوم بالضرورة أنهم ليسوا مفلطرين على تأله غيره فإذا انما فطروا على تأله وعبادته وحده فلو خلوا وفطروهم لمسا عبدوا غيره ولا تألهوا سواه يوضحه* الوجه الخامس عشر أنه يستحيل أن تكون الفطرة خالية عن التأله والمحبة ويستحيل أن يكون فيها تأله غير الله لوجود منها أن ذلك خلاف الواقع ومنها أن ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إله لكل الخلق من المخلوق الآخر ومنها أن المشركين لم يتفقوا على إله واحد بل كل طائفة تعبد ما تستحسنه ومنها أن ذلك المخلوق إن كان ميتا فالحي أكمل منه فيمتنع أن يكون الناس مفلطرين على عبادة الميت وإن كان حيا فهو أيضا مريد فله إله يأله وحينئذ فإز من الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع فلا بد للخلق كلهم من إله يأله ولا يأله هو غيره وهذا برهان قطعي ضروري فإن قلت هذا يستلزم أنه لابد لكل حي مخلوق من إله ولكن لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطابق التأله والمألوف لإله معين كما تقول له خلائف الاتحادية* قلت هذا تبين بالوجه السادس عشر وهو أن المراد إما أن يراد النوع أو المعينه فلا بد من كرامة العطشان والجاسع والعماري لنوع الشراب والطعام واللباس فانه انما يريد النوع وحيث أراد المعين فهو القدر المشترك بين افراده وذلك القدر المشترك كافي لوجوده في الخارج فيستحيل أن يراد لذاته إذ المراد لذاته لا يكون إلا معينا ويستحيل أن يوجد في اثنين فإن ارادة كل واحد منهما لذاته تنافي ارادته لذاته إذ المعنى بارادته لذاته أنه وحده هو المراد لذاته الخاصة وهذا يمنع أن يراد معه ثلث لذاته وإذا عرف ذلك فلو كان القدر المشترك بين افراد النوع أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم أن يكون ما يختص به أحدهما ليس مراد لذاته وكذلك ما يختص به الآخر والموجود في الخارج انما هو الذات المختصة لا الكلي المشترك ١ تعالى الثالثة بالقدر المشترك لم يكن للخلاف في الخارج إله وليكن إلههم أمرا ذهنيا وجوده في الاذهان لافي الاعيان وهذا هو الذي يأله طوائف أهل الوحدة والجهمية الذين أنكروا أن يكون الله تعالى لا خارج العالم ولا داخله فان هذا انما هو إله غررض يفرضه الذهن كما يفرض سائر

المتعمات الخارجية وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلا عن وجوبه وبهذا يتبين ان
الجهمية واخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم الله معين في الخارج يألهونه ويعبدونه بل
هو الله الوجود المطلق الكلي وأولئك الهو المعدوم الممتنع وجوده واتباع الانبياء الالههم الله الذي
لا اله الا هو الذي خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما
في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى هو الذى فطر الثوب على محبته والاقرار به واجلاله وتعظيمه واثبات صفات الكمال له
وتزيهه عن صفات النقائص والعيوب وعلى انه فوق سمواته بائن من خلقه تصعد اليه أعمالهم على
تعاقب الاوقات وترفع اليه أيديهم عند الرغبات يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل اليهم من
عنده فهمهم صاعدة الى عرشه تطاب فوقه إلهها عليا عظيما قد استوى على عرشه واستولى على خلقه
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرض اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم
الغيب والشهادة العزيز الرحيم والمقصود انه اذا لم يكن في الحسيات الخارجية عن الاذهان ما هو مراد
لذاته لم يكن فيها ما يستحق أن يأله أحد فضلا أن يكون فيها ما يجب أن يأله كل أحد فتبين انه
لا بد من الله معين هو المحبوب المراد لذاته ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطر السموات والارض
وتبين انه لو كان في السموات والارض إله غيره لتسدتا وان كل مولود يولد على محبته ومعرفة واجلاله
وتعظيمه وهذا دليل مستقل كاف فيما نحن فيه وبالله التوفيق * تم الكتاب والحمد لله

ح يقول مسجحه العبد المنسكين محمد بدر الدين

الحمد لله حمدًا يقتضى رضاه وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الذى اصطفاه
واختاره لرسالته واجتباؤه وعلى آله وصحبه المتمسكين بهديه وهداه
وبعد فقد تم والله الحمد طبع كتاب (شفاء العايل * في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)
تأليف الامام أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية نفعه الله برحمته وأسكننا
واياه فسيح جنته وذلك بعد غناء تصحيح النصف الاول منه على نسخة واصلت من
صاحب الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آلوسى زاده السيد محمود شكرى افندى
حفظه الله مع مقابلة ذلك على النسخة المحفوظة بدار الكتب الخديوية بمصر
ومن ثم الى آخر الكتاب على نسخة دار الكتب الخديوية فقط
وذلك بالمطبعة الحسينية ذات الادوات البهية ادارة صاحبها
الاربيب الاديب السيد محمد عبد اللطيف الخطيب
في سنة ١٣٢٣ هجرية أحسن الله ختامها
والحمد لله أولا وآخرا وصلى
الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

تخمينه	
٢	مقدمة الكتاب
٥	فصل في تسمية الكتاب واعداد ابوابه
٦	الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض
٨	الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وارزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خالقهم
١٢	الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وحواء على الله في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم
١٩	الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والخمسين في بطن أمه
٢٢	الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ايلة التقدير
٢٣	الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي
٢٤	الباب السابع في ان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الاعمال
٢٦	الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم هم منا الحسنى أو ائمت غنمهم مبعدون
٢٨	الباب التاسع في قوله تعالى انا كل شيء خالقنا بقدر
٢٩	الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر الى من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر
٣٩	الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة
٤٣	الباب الثانى عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة
٤٩	الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهي مرتبة خالق الله الاعمال
٦٥	الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهم والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم
٨٥	الباب الخامس عشر في الطبع والحتم والقفل والغل والسد والغشاة والحائل بين الكافر وبين الايمان وان ذلك محمول للرب تعالى
١٠٩	الباب السادس عشر فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم
١٢٠	الباب السابع عشر في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحاً واصطلاحاً نفيها وإثباتها
١٣٤	الباب الثامن عشر في فعل وأفعال في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال
١٣٩	الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهم مجلس مذاكرة
١٥٢	الباب العشرون في ذكر مناظرة بين قدرى وسنى (وقع خطأ بين قدرى سنى)
١٧٨	الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشر
*	الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خاقه وأمره وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى فعل وأمر لأجلها
*	الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه النافلين للحكمة والتعالى وذكر الاجوبة عنها

* هكذا وقع بالأصل بدون أن يفضل بين الحادى والعشرون والثالث والعشرون

صحيحة

- ٢٦٨ الباب الرابع والعشرون في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه وممره
- ٢٦٩ الباب الخامس والعشرون في امتناع اطلاق القول نفيا وايجابا ان الرب تعالى مرید لا شر وفاق له
- ٢٧٢ الباب السادس والعشرون في ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك (الى آخر الحديث) من تحقيق القدر وايجاباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة
- ٢٧٤ الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والمدل والتوحيد والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ما مضى في حكمك (الحديث) وبيان ما فيه من القواعد
- ٢٧٨ الباب الثامن والعشرون في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه
- ٢٨٠ الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسل والتحريم والانشاء الى كوني متعاقب بخلقها والى ديني متعاقب بامرهم وما يحقق ذلك من ازالة التباس والاشكال
- ٢٨٣ الباب العاشر في ثلاثين في ذكر الفطرة الاولى واختلاف الناس في المراد بها وانها لا تنافي في القضاء والقدر بالشقاوة والضلال
- تم

(فهرس مطبوعات المكتبة الخيرية أنشئت سنة ١٣١٧ هجرية)

(لأصحابها) أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

(تحت عنوان محمد أمين الخانجي وشركاه)

(بشارع الخلوحي بمصر)

كتاب المعمرين وطرف أخبارهم ومواعظهم للإمام الحجة أبي حاتم السجستاني

كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني

كتاب الظرف والظرفاء (أو كتاب الموشى) لأبي عبد الله الوشاء تلميذ المبرد

كتاب مختصر مكاشفة القلوب للإمام أبي حامد محمد الغزالي

كتاب الحرز المنيع في أحكام وفوائد الصلاة والسلام على الحبيب الشفيع لجلال السيوطي

كتاب تعديل الصلاة للإمام أحمد وكتاب أحكام تارك الصلاة لابن قيم الجوزية

كتاب النيات وأحكامها ودقائقها للإمام أبي بكر أحمد بن عمر والنيل أبي عاصم الضحاك

فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع شرحه لملا على القاري الحنفي

الأضواء المبهجة في إيراد دقائق المشرجه لشيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري

الحكم المندرجه في شرح المنفرجه باللمعة التركية للعلامة الأتقروى شارح المنوى

ديوان الخطبة مع شرحه للإمام أهل الأدب أبو الحسن السكري

كتاب الفصل في المال والاهواء والنحل للإمام المجتهد أبي محمد علي بن حزم الظاهري وبهامشه

كتاب المال والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

الآل في المصنوعة في الأحاديث الموضوعه للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي

كتاب جمع الوسائل لشرح الشمائل لملا على القاري الحنفي وبهامشه شرح العلامة المحدث عبد الرؤف

المنوى الشافعي وهما جزآن كبيران

كتاب الصنائع (الترتيب والنظم) أو الكتابة والشعر تأليف إمام أهل الأدب في المائة الرابعة أبي

هلال العسكري

شرح شواهد معنى المنيب للعلامة جلال الدين السيوطي أورد فيه بيت الشاهد وأعتبه بالقصيدة التي

منها الشاهد وتكلم على غريب ما فيها وتطرق لذكر ترجمة شعراء تلك الشواهد

مفتاح العلوم للإمام السكاكي وبهامشه كتاب تمام الدراية لقراء النقاية للعلامة جلال الدين السيوطي

يحتوي على أربعة عشر فنا مميزة عبارة المتن فيه عن الشرح

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام نجر الدين لارازي مع

تأخيص المحصل للعلامة نصير الطوسي وهو كما شرح له وبهامشه كتاب معالم أصول الدين

لارازي المذكور

كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد محمد الغزالي

فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام أبي حامد المذكور

كتاب محك النظر في فن المنطق للإمام أبي حامد الغزالي أيضا

كتاب القسطاس المستقيم للإمام المذکور يتضمن محورة جرت بینه وبين أحد الباطنية
 كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى للإمام حجة الاسلام أبي حمدة الغزالي أيضا
 فاتحة العلوم للإمام الغزالي أيضا مرتبة على ثمانية أبواب
 كتاب مابعد الطبيعة لفياسوف الاسلام قاضي القضاة الإمام أبي الوليد أحمد بن رشد
 كتاب فلسفة القاضي ابن رشد أيضا يشتمل على فصل المقال فيما بين الحكمة والنسبة من الاتصال
 مع ذلله والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة
 كتاب تاريخ الأزهري تأليف صاحب السعادة مصطفى بك بزم
 تفرخ الموج بتلويح الفرج الجامع للثلاث كتب * أولها حل العقول الأدبية الماخلة عبد الله الحجازي
 الحلبي المعروف بابن قضيب البان * الثاني الأرح في الفرج للإمام جلال الدين السيوطي * الثالث
 معبد النعم ومبيد النقم لقاضي القضاة الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي
 كتاب الأنحاف بحسب الإشراف للشيخ عبد الله الشبراوي وبهامشه كتاب حسن التوسل في أدب
 زيارة أفضل الرسل للعلامة عبد القادر المناكبي مذيلا بأحياء الميت في الأحاديث الواردة في آل
 البيت للإمام جلال الدين السيوطي
 كتاب المنهل العذب لكل وارد في بيان فضل عمارة المساجد لحضرة الاستاذ الشيخ حسن السقا
 خطيب الجامع الأزهر
 فقه اللغة وسر العربية للإمام أبي منصور الثعالبي مضبوط بالشكل الكامل
 كتاب أدب الدنيا والدين للإمام أبي الحسن محمد بن حبيب البصري المأوردى وبهامشه كتاب
 تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق للعلامة ابن مسكويه
 كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله الفيومي بسط فيه الكلام وأوضح الدلائل
 كتاب منظومة الكواكب في أصول فقه الحنفية وعمل نظم متن المنار مع زيادات عليه للشيخ حسن
 الكواكب الحلبي تحتوي على ثلث وألف بيت مضبوطة بالشكل
 كتاب تأسيس النظر في اختلاف الفقهاء للإمام المذکور وهو أول كتاب دون في هذا الفن لأول إمام كتب فيه
 كتاب أفضل الصلوات على سيد السادات جمع الشيخ يوسف الفندي النهدي رئيس محكمة حقوق بيروت
 كتاب المحلاة شقيقة الكشكول لبهاء الدين العاملي بهامشه سكران الساطع لابن أبي حجلة المغربي
 ويليهما أسرار البلاغة للعلامة أيضا
 كتاب فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع كتاب الفقه الأكبر للإمام الشافعي رضي الله
 الله عنهما
 كتاب نظم الترائد في المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين المذاهب والأشاعرة من العقائد
 متن الشمسية طبع وصدر وشرحها طبع "الاستاذة" للإمام المحققين سعد الدين التفتازاني
 تفسير سورة الاخلاص للشيخ الاسلام أحمد بن تيمية الحلبي * بسط الكلام فيه على تفسير هذه
 السورة الكريمة وبين الرد فيها على كافة الفرق المخالفة للإسلام
 جواب أهل العلم والايان فيما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن

الشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور ذكر فيها معنى المفاضلة في آي القرآن بسط أقوال العلماء في ذلك
مجموعة الرسائل التسمية لشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور وهذا بيان تلك الرسائل (كتاب العبودية
(كتاب الواسطة بين الحق والخلق) (كتاب الحسبة في الاسلام) (رسالة المظالم المشتركة)
(كتاب معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) (رسالة تنوع العبادات)
(رسالة الرد على النصيرية) (رسالة زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور) (رسالة رفع الملام عن الأئمة
الاعلام)

كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الاسلام ابن تيمية أيضا
الجواب المكفيل سأل عن الدواء الشافي أو كتاب الداء والدواء للعلامة شمس الدين بن قيم الجوزية
شفاء العايل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعايل للعلامة ابن قيم الجوزية المذكور
مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والارادة للعلامة ابن قيم المذكور
هداية الحيارى من اليهود والنصارى لابن القيم أيضا
المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبى حامد الغزالي
لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات للإمام نحر الدين الرازى
شرح ديوان زهير بن أبى سلمى المزنى والد سيدنا كعب للإمام الاعلم النحوى الشنتمرى
المفصل للعلامة الزمخشري مع شرح شواهد السيد محمد بدر الدين الحلي
مراتب المدلسين في الحديث للحافظ ابن حجر شارح البخارى وبآخره اخبار أهل الرسوخ في
الفقه والتحديث بتقدار الناسخ والمنسوخ من الحديث للعلامة أبو الفرج ابن الجوزى
مفتاح كنوز القرآن لبعض علماء الروس . . . وهو أكبر قاموس لمفردات آي القرآن
فصوص الحكم للشيخ الأكبر (بشرحيه لشيخ عبد الغنى النابلسي ولمولانا ملا جامي) جزآن
رشحات الافلام شرح نظم كفاية الغلام كلاهما للشيخ عبد الغنى النابلسي
الاشباه والنظائر النفعية للعلامة ابن نجيم المصرى الحنفى صاحب كتاب البحر
الدور النظيف من مجموعة الحفيد لشيخ الاسلام احمد بن يحيى الهروى الشافعى حفيد السعد التفتازانى
مختصر جامع بيان العلم وفضله لحافظ المغرب ابن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب
الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء . . . لابن عبد الله محمد بن قتيبة الدينورى
سفر الخير في الرد على أهل الكتاب باللغة التركية لشيخ عبد الله سالك الانطاكي
الاشارة والابحاز الى ما جاء في القرآن من أنواع المجاز للعلامة العز بن عبد السلام المصرى